

● العـدد الرابـع: ● شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ـ ١٤١١هـ.

وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا
وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق



رسالة القرآن

نشرة فصليّة تعنى بالشّؤون القرآنيّة
تصدرها دار القرآن الكريم

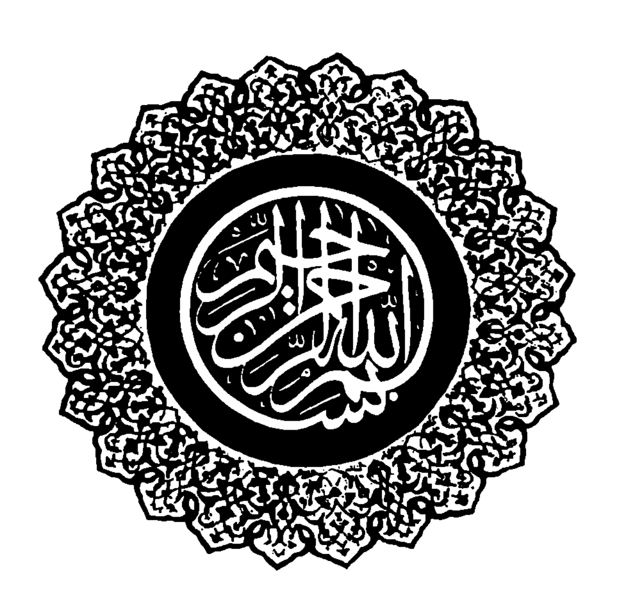
المراسلات:
الجمهورية الاسلامية الايرانية: قم -
دار القران الكريم
ص . ب ٣٧١٨٥/١٥١

مكتبة
مؤمن قريش
maomenquraish.blogspot.com

- النشرة متخصصة بالدراسات والشؤون القرآنية
- ترحب رسالة القرآن بكل نتاج ينسجم واهتماماتها القرآنية.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ما يرد في المقالات من افكار يتحمل الكاتب مسؤوليتها
- النشرة غير ملزمة بأعادة المواد التي تتلقاها للنشر.

الثمن: ٥٠ ١٠٠ توماناً أو مايعادلها

المحتويات





معراج الروح .. ورحلة البدن

«وأذّنْ في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى
كل ضامر يأتين من كل فج عميق. ليشهدوا منافع
لهم ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات».
الحج: ٢٦ ـ ٢٨

لاتزال قوافل الحجيج تتقاطر على البلد الأمين من كل فج عميق، جيلاً بعد جيل لتتفيأ ظلال البيت العتيق **(واذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمنا)**. وما يزال وعد الله يتحقق منذ ابراهيم ـ عليه السلام ـ الى اليوم والغد. وما تزال أفئدة من الناس تهوى الى البيت الحرام، وترف الى رؤيته والطواف به، كما يقول مفسر معاصر.

ومن نافلة القول التأكيد عى أن ليس هناك من فرصة، في غير عبادة الحج، تُتـاح للمسلم لكي يبحر في الزمان والمكان الى حيث الينابيع الصافية.. والماضي الحاضر في وجداننا، والواقع الذي نستشرف فيه ثواب الآخرة. فها هو البيت.. وأي بيت؟ إنه بيت الله الحرام، وهاهو مقام ابراهيم. وكأننا به يحدو مؤذناً في الناس بالحج، شاهداً على منهج التوحيد.. وهاهي الصفا والمروة وهاجر تهرول بينهما بحثاً عن ينبوع الرحمة حيث الحقيقة السرمدية.

وهنـاك على بعد خطوات.. غار حراء، حيث كانت البداية.. ليصدع منقذ البشرية بما أُمر به في بطحاء أُم القرى.. ويتردد الصدى في بقية القرى، وتتسع حركة الاسلام لتمتد مع الزمان الى كل حدب وصوب.

* * *

منذ فجر التاريخ (.. **اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا**) وحتى قيام الساعة لاتزال تتواصل مسيرة الطواف ضمن حركة دائرية تمثل اللانهاية لحركة البشرية المتسقة المتناسقة حول محور واحد هو التوحيد.

هذه الحركة الزاخرة بالمعاني البعيدة والدلالات العميقة لم تتوفر ـ بهذا التجسيد الحركي ـ في مكان آخر من هذه الارض المترامية الأطراف. ناهيك عمّا يعنيه الطواف حول بيت لا كالبيوت (**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين. فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا**)، ودعك عن عظمة البيت، وبساطته، وقد سيته، وتواضعه، وروعته، ومهابته.

* * *

ويبقى الحج فريضة تلتقي فيها سياحة البدن ومعراج الروح.. وهو «موسم ومؤتمر.. الحج موسم فيه منافع للناس وموسم عبادة. والحج مؤتمر اجتماع وتعارف ومؤتمر تنسيق وتعاون. وهو الفريضة التي تلتقي فيها الدنيا والآخرة كما تلتقي فيها ذكريات العقيدة البعيدة والقريبة».

في هذا المؤتمر، الذي تتوارى فيه فوارق الاجناس، والألوان، والأوطان، تُطرح على بِساط البحث أمور المسلمين وهمومهم «ومن لم يهتم بامور المسلمين فليس منهم» كما يقول رسول الله(ص)، وهو فرصة مناسبة لكي يعبر فيها المسلمون عن شجبهم لكل الحدود، والسدود، والقيود التي وضعها أعداء الاسلام بين المسلمين. فضلاً عن كونها فرصة سانحة لفضح القوى التي تتربص بالمسلمين الدوائر.. عبر التعبير عن وحدتهم التي تتحلىٰ بأروع صورها بذوبان الجميع في حركتهم المتناسقة حول بيت الله، وفي ظل الله، وفي ظلال مهبط الوحي.

ورغم أن هذه الحقيقة تُعد من أوضح الواضحات لفلسفة الحج، إلّا أننا نرتطم ـ وللأسف الشديد ـ بالمحاولات الدائبة والساعية لتهميش دور الحج.. وحصره في نطاق طقوس لاروح فيها ولا حياة!!

* * *

إن الاحرام، والتلبية، والطواف، والسعي، والوقوف بعرفات... ليست طقوساً سامدة هامدة.. كما وأنها ليست شعائر ميكانيكية تفتقر الى الدلالات.

إن لشعائر الحج مداليلها العميقة.. وهي بالتالي تنطق بالمضامين البعيدة والرائعة. ومهما أُوتي الانسان من قدرة على فهم تلك المعاني بكل عمقها، ومعايشتها بتجـرد وسمو، فانه سيكون بالتأكيد قاصراً ازاء فهم أُولئك الافذاذ الذي كانت بيوتهم مدارس آيات الرحمن.. وهذا الامام زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام الذي حجَّ بيتَ الله ماشياً يكشف لنا عن عمق تلك المضامين لفلسفة الحج.. أو قل لرحلة الروح والبدن:

* * *

فقد روي عن الامام زين العابدين علي بن الحسين بن أبي طالب ـ ع ـ أنه لما رجع من الحج استقبله أحد الحجاج (الشبلي)، فقال له الامام ـ ع ـ حججت يا شبلي؟. قال: نعم يا ابن رسول الله، فقال: ـ ع ـ أنزلت الميقات وتجردت عن مخيط الثياب واغتسلت؟؟.. قال: نعم. قال: فحين نزلت الميقـات نويت أنـك خلعت ثيـاب المعصيـة، ولبست ثوب الطاعة؟ قال: لا، قال. فحين تجردت عن مخيط ثيابك نويت أنك تجردت عن الرياء والنفاق والدخول في الشبهات؟. قال: لا.. قال: فحين اغتسلت نويت أنك اغتسلت من الخطايا والذنوب؟ قال: لا.. قال: فمـا نزلت المـيقـات، ولا تجردت عن مخيط الثياب، ولا اغتسلت.

ثم قال(ع): حين تنظفت، وأحرمت، وعقدت الحج نويت أنك تنظف بنور التوبة الخالصة لله تعالى؟ قال: لا.

قال فحين أحرمت نويت أنك حرمت على نفسك كل محرم حرمه الله عزَّ وجلّ؟ قال: لا.

قال فحين عقدت الحج نويت أنك قد حللت كل عقد لغير الله؟ قال: لا.

قال: له عليه السلام، ما تنظفت، ولا أحرمت، ولا عقدت الحج.

ثم قال(ع): له أدخـلـت المـيقـات وصليت ركعتي الاحرام ولبيت؟؟ قال: نعم، قال فحـين دخلت الميقات نويت أنك بنية الزيارة؟ قال: لا.

قال: فحـين صليت الركعتين نويت

أنك تقربت الى الله بخير الأعمال من الصلاة، وأكبر حسنات العباد؟.

قال: لا.

قال له ـ ع ـ: ما دخلت الميقات ولا لبيت؛ ثم قال له: أدخلت الحرم، ورأيت الكعبة وصليت؟.

قال: نعم.

قال: فحين دخلت الحرم نويت أنك حرمت على نفسك كل غيبة تستغيبها المسلمين من أهل ملة الاسلام؟ قال: لا.

قال: فحين وصلت مكة نويت بقلبك أنك قصدت الله؟ قال: لا، قال ـ ع ـ فما دخلت الحرم، ولا رأيت الكعبة، ولاصليت..

ثم قال(ع): طفت بالبيت، ومسست الأركان وسعيت؟ قال، نعم.

قال ـ ع ـ: فحين سعيت نويت أنك هربت الى الله، وعرف ذلك منك علام الغيوب؟ قال. لا.

قال: فما طفت بالبيت، ولا مسست الأركان، ولا سعيت.

ثم قال(ع) له: صافحت الحجر، ووقفت بمقام ابراهيم ـ ع ـ، وصليت به ركعتين؟ قال: نعم؛ فصاح ـ ع ـ صيحة كاد يفارق الدنيا بها ثم قال ـ ع ـ آه. آه.

وقال: من صافح الحجر الأسود فقد صافح الله تعالى، فانظر يا مسكين ولاتضيع أجر ما عظم حرمته، وتنقض المصافحة بالمخالفة وقبض الحرام، نظير أهل الآثام. ثم قال ـ ع ـ: نويت حين وقفت عند مقام ابراهيم أنك وقفت على كل طاعة. وتخلفت عن كل معصية؟ قال: لا.

قال(ع): فحين صليت ركعتين نويت أنك بصلاة ابراهيم ـ ع ـ، وأرغمت بصوتك أنف الشيطان؟: قال: لا.

قال: فما صافحت الحجر الأسود، ولا وقفت عند المقام، ولا صليت فيه الركعتين.

ثم قال له: أأشرفت على بئر زمزم وشربت من مائها؟ قال: نعم. قال: نويت أنّك أشرفت على الطاعة، وغضضت طرفك عن المعصية؟ قال: لا.

قال. فما أشرفت عليها، ولا شربت من مائها.

قال: أسعيت بين الصفا والمروة، ومشيت وترددت بينهما؟ قال: نعم.

قال: نويت أنك بين الرجاء والخوف؟

قال: لا، قال: فما سعيت، ولا مشيت، ولا

ترددت بين الصفا والمروة.

ثم قال: خرجت الى منى؟ قال نعم.

قال: نويت أنك أمنت الناس من لسانك وقلبك ويدك؟ قال: لا.

قال: فما خرجت الى منى.

ثم قال له: أوقفت الوقفة بعرفة؟.. وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادي نمرة، ودعوت الله سبحانه عند الميل والحجرات؟... قال: نعم. قال: هل عرفت بموقفك بعرفة معرفة الله سبحانه، أمر المعارف والعلوم، وعرفت قبض الله على صحيفتك، واطلاعه على سريرتك وقلبك؟... قال: لا، قال(ع): نويت بطلوعك جبل الرحمة أن الله يرحم كل مؤمن ومؤمنة، ويتولى كل مسلم ومسلمة؟ قال: لا.

قال: فنويت عند النمرة أنك لا تأمر حتى تأتمر، ولاتزجر حتى تنزجر، قال: لا.

قال: عندما وقفت عند العلم نويت أنها شاهدة لك على الطاعات، حافظة لك مع الحفظة بأمر رب السماوات؟. قال: لا.

قال: فما وقفت بعرفة، ولا طلعت جبل الرحمة، ولا عرفت نمرة، ولا دعوت، ولا وقفت عند النمرات.

ثم قال: مررت بين العلمين، وصليت قبل مرورك ركعتين، ومشيت بمزدلفة، ولقطت فيها الحصى، ومررت بالمشعر الحرام؟ قال: نعم، قال: فحين صليت ركعتين نويت أنها صلاة شكر في ليلة عشر تنفي كل عسر، وتيسر كل يسر؟ قال: لا.

قال: فعندما مشيت بين العلمين، ولم تعدل عنهما يمينا وشمالا، نويت أن لاتعدل عن دين الحق يمينا وشمالا، لا بقلبك، ولا بلسانك، ولا بجوارحك؟ قال: لا.

قال: عندما مشيت بمزدلفة، ولقطت منها الحصى نويت أنك رفعت عنك كل معصية وجهل، وثبت كل علم وعمل؟ قال: لا.

قال: فعندما مررت بالمشعر الحرام نويت أنك أشعرت قلبك اشعار أهل التقوى والخوف لله عزَّ وجلّ؟ قال: لا.

قال: فما مررت بالعلمين، ولا صليت ركعتين، ولا مشيت ولا رفعت منها الحصى، ولا مررت بالمشعر الحرام.

ثم قال: وصلت منى ورميت الجمرة، وحلقت رأسك، وذبحت هديك، وصليت في مسجد الخيف، ورجعت الى مكة، وطفت طواف الأفاضة؟ قال: نعم.

قال: فنويت عندما وصلت منى،

ورميت الجمار أنك بلغت الى مطلبك، وقد قضى ربك لك كل حاجتك؟

قال: لا.

قال: فعندما رميت الجمار نويت أنك رميت عدوك إبليس، وعصيته بتمام حجك النفيس؟ قال: لا.

قال: فعندما حلقت رأسك نويت أنك تطهرت من الأدناس، ومن تبعة بني آدم، وخرجت من الذنوب كما ولدتك أمك؟ قال: لا.

قال: أفعندما صليت في مسجد الخيف نويت أنك لا تخاف الا الله عزَّ وجلّ وذنبك، ولا ترجو الا رحمة الله تعالى؟ قال: لا.

قال: فعندما ذبحت هديك نويت أنك ذبحت حنجرة الطمع بما تمسكت بحقيقة الورع، وأنك اتبعت سنة ابراهيم ـ ع ـ بذبح ولده وثمرة فؤاده وريحانة قلبه وحاجة سنته لمن بعده، وقربه الى الله تعالى لمن خلفه؟: قال: لا.

قال: فعندما رجعت الى مكة، وطفت طواف الافاضة نويت أنك أفضت من رحمة الله تعالى، ورجعت الى طاعته، وتمسكت بوده، وأديت فرائضه، وتقربت الى الله تعالى؟ قال: لا.

قال: له زين العابدين ـ ع ـ فما وصلت منى، ولا رميت الجمار، ولا حلقت رأسك، ولا ذبحت، ولا أديت نسكك، ولا صليت في مسجد الخيف، ولا طفت طواف الافاضة، ولاتقربت، أرجع فانك لم تحج، فطفق (الشبلي) يبكي على مافرط في حجّه وما زال يتعلم حتى حج من قابل بمعرفة ويقين.

* * *

وهكذا ينبغي أن نفهم الحج.. وهكذا ينبغي أن نعيشه ونعايشه: وإلّا حق القول علينا: ما أكثر الضجيج.. وأقل الحجيج!

التحرير

الفرق بين علوم القرآن والتفسير

الشيخ محسن الاراكي

التفسير في اللغة: راجع الى معنى الأظهار والكشف، واصله في اللّغة التفسرة، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطبّاء، فكما انّ الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسّر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه»[1].

فيكون معنى التفسير اصطلاحاً: علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه محمّد صلىّ الله عليه وآله وسلّم، وبيان معانيه، واستخراج احكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللّغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، واصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة اسباب النزول والناسخ والمنسوخ»[2].

ويقول الامام البلاغي، في معرض بيان الحاجة الى التفسير، ان للحاجة اليه مقامات، نذكر منها ثلاثة مقامات ـ تعيننا في فهم دور علم التفسير في البحوث القرآنيّة، والفارق بينه وبين علوم القرآن ـ واليك فيما يلي ملخّصها:

المقام الأوّل: في مفردات ألفاظه، وبيان معناها بالعربيّة فيرجع في التفسير لمفردات الفاظه الى ما يحصل به الاطمئنان والوثوق. من مزاولة علم اللغة العربيّة، والتدبّر في موارد استعمالها في كلام العرب».

المقام الثاني: يحتوي القرآن على ارقى انحاء البلاغة العربيّة، وتفنّنها بمحاسن المجاز والاستعارة والكناية

وغيرها مما كان مأنوس الفهم، في عصر النزول، غير ان عوامل تاريخيّة ادّت الى اختلاط الامم الأخرى بالعرب، فتغير اسلوب الكلام العربي في عامة الناس، فعاد ذلك لدى العامّة يحتاج في معرفته الى التعلّم والتدرّب.

فالحاجة الى التفسير الكشف عن هذه الاسرار والنكت البلاغيّة المستعملة في القرآن».

المقام الثالث: في معرفة شأن النزول، فقد جاء في القرآن شيء كثير من الالفاظ العامة التي يراد بها الخاص، أو التي هي نصّ في خاصّ، باعتبار نزولها في شأنه وغير ذلك مما كان معروفاً في عصر نزوله، ثم صارت اسباب الخفاء تختلسه شيئاً فشيئاً وتجعل ضدّه».

والمفزع في تفسير ذلك هو ما يحصل به العلم من اجماع المسلمين في الرواية للتفسير، أو في الرواية عن الرّسول في الدلالة على من يفزع إليه بعده في تفسير كتاب الله كحديث الثقلين المتواتر القطعي بين الفريقين:

اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[٣].

من كل هذه النصوص اتضح لنا ان التفسير هو تناول النصّ القرآني ومحاولة فهم الآية على وجهها، واستكشاف المقاصد القرآنية من خلال الآيات والنّصوص.

ولكن علوم القرآن لا تتناول النصّ القرآني بالبحث المباشر، فليس علم القرآن محاولة فهم لمفردات الآيات القرآنية وتفاصيلها.

وانما علوم القرآن «مجموعة البحوث القرآنية العامة التي لا يستغني عنها الباحث القرآني في درك معاني آيات الكتاب وفهم حقايقها».

والمثال على ذلك فكرة المتشابه والمحكم فان عالم القرآن يتناول بحث المتشابه والمحكم، باعتباره ظاهرة قرآنيّة تستوجب البحث والتحقيق ليُعلم حقيقة المحكم والمتشابه وماهيّتهما ثم آثارهما واحكامهما.

فليس هذا تناولاً لآيةٍ قرآنيّة مخصوصة، ولا يدور البحث حول نصّ قرآني معيّن، وانما موضوع البحث ظاهرة قرآنيّة عامّة، يتوقف على تحليلها وتحقيقها البحث التفسيري.

ومن هنا تدرك العلاقة الوثقى بين

البحث التفسيري وعلوم القرآن فعلوم القرآن هي التي ترفع عن الباحث التفسيري مؤونة الجهد والتحقيق عن مثل هذه الظاهرة «المحكم والمتشابه» وتمهّد له الأرضيّة الكافية في مجال فهم المفردات القرآنية والنصوص.

الهوامش:

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢: ١٤٧.

(٢) نفس المصدر ١: ١٣.

(٣) الآء الرحمن ١: ٣٢ _ ٤٧.

آيات الشهادة على الوصية في السفر.. فيمن نزلت؟

السيد جعفر مرتضى العاملي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الآيات النازلة.

قال الله تعالى في كتابه الكريم:

(يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية أثنان ذوا عدل منكم، أو آخران من غيركم، إن أنتم ضربتم في الأرض، فأصابتكم مصيبة الموت، تحبسونهما من بعد الصلاة، فيقسمان بالله إن ارتبتم، لا نشتري به ثمناً، ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله، إنا إذاً لمن الآثمين.

فإن عثر على أنهما استحقا إثماً، فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان: فيقسمان بالله: لشهادتنا أحق من شهادتهما، وما اعتدينا، إنا إذن لمن الظالمين.

ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها، أويخافوا أن تردّ أيمان بعد

أيمانهم، واتقوا الله واسمعوا، والله لا يهدي القوم الفاسقين)[1].

شأن النزول في الروايات:

وقد رويت في شأن نزول هذه الآيات الشريفة الرواية التالية:

خرج تميم الداري، وابن بيدى، وابن أبي مارية في سفر، وكان تميم الداري مسلماً، وابن بيدى، وابن ابي مارية نصرانيين.

وكان مع تميم الداري خُرْج له، فيه متاع، وآنية منقوشة بالذهب، وقلادة، اخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع. فاعتلّ تميم الداري علةً شديدة، فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بيدى، وابن أبي مارية، أمرهما أن يوصلاه إلى ورثته. فقدِما المدينة، وقد أخذا من المتاع «الآنية والقلادة»، وأوصلا سائر ذلك إلى ورثته.

فافتقد القوم الآنية والقلادة. فقال أهل تميم لهما: هل مرض صاحبنا مرضاً طويلا، أنفق فيه نفقه كثيرة؟!

فقالا: لا، ما مرض إلا أياماً قلائل.

قالوا: فهل سُرق منه شيء في سفره هذا؟

قالا: لا.

قالوا: فهل اتجر تجارة خسر فيها؟

قالا: لا.

قالوا: فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه، آنية منقوشة بالذهب، مكللة بالجوهر، وقلادة.

فقالا: ما دفع إلينا، فقد أديناه إليكم.

فقدموهما إلى رسول الله(ص). فأوجب رسول الله(ص) عليهما اليمين، فحلفا؛ فخلا عنهما. ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما. فجاء أولياء تميم إلى رسول الله(ص) فقالوا: يا رسول الله، قد ظهر على ابن بيدى، وابن ابي مارية، ما ادعيناه عليهما.

فانتظر رسول الله(ص) من الله عز وجل الحكم في ذلك، فأنزل الله تبارك وتعالى: **(يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم، أو آخران من غيركم، إن انتم ضربتم في الأرض).**

فأطلق الله عز وجل شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفر، ولم يجد المسلمين **(فاصابتكم مصيبة**

الموت تحبسونهما من بعد الصلاة، فيقسمان بالله - إن ارتبتم -: لا نشتري به ثمناً، ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله، إنا إذا لمن الآثمين).

فهذه الشهادة الأولى التي جعلها رسول الله(ص).

(فان عثر على أنهما استحقا إثماً) أي أنهما حلفا على كذب **(فآخران يقومان مقامهما)** يعني من أولياء المدعي.

(من الذين استحق عليهم الاولیان، فيقسمان بالله). يحلفان بالله: أنهما أحق بهذه الدعوى منهما وأنهما قد كذبا فيما حلفا بالله.

(لشهادتنا أحق من شهادتهما، وما أعتدينا، إنا إذاً لمن الظالمين).

فأمر رسول الله(ص) أولياء تميم الداري: أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به. فحلفوا؛ فأخذ رسول الله(ص) القلادة والآنية من أبن بيدي وأبن أبي مارية، وردهما إلى أولياء تميم الداري.

(ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها، أو يخافوا: أن تردّ إيمان بعد أيمانهم)[٢].

* * *

المناقشة:

ونقول:

إن هذه الرواية لا يمكن أن تصح، ولا ريب في حدوث تحريف وتصرف فيها، ولا ندري إن كان ذلك عن عمد، أو عن غير عمد.

ومستندنا في ذلك عدا عن سقوطها، من حيث السند عن الاعتبار، هو الامورالتالية:

أولا: إن تميم الداري الذي كان راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين[٣] قد قدم إلى رسول الله(ص) في المدينة في سنة تسع.

وقد عاش بعد رسول الله(ص) سنوات طويلة، وقد نصبه عمر وهو خليفة، لكي يقصّ على الناس - في مسجد رسول الله(ص) - تُرهات بني إسرائيل. وكان أول من أحدث القصص. فكان يفعل ذلك كل يوم جمعة قبل الصلاة فاستزاده يوماً آخر فزاده فلما تولى عثمان زاده يوماً آخر، أيضاً[٤].

وتحول بعد قتل عثمان إلى الشام، ونزل بيت المقدس [٥]!!

وأما عن موته، فيقولون: إنه كان

سنة أربعين. ويقال وجد على بلاطة قبره: مات سنة أربعين[٦].

وعلى هذا.. فلا يصح ما ذكرته الرواية المتقدمة من أنه قد مات في حياة رسول الله(ص). فإن ذلك يخالف ما هو الثابت بالنصوص الكثيرة في مختلف الكتب الحديثية، والتاريخية والرجالية، والتي تحكي لنا بعضاً من مواقفه وسلوكياته بعد وفاة النبي(ص)، الأمر الذي لا يمكن تكذيبه أو التشكيك فيه كله، لأجل هذه الرواية.

وثانياً: ليس في الرواية. أن النصرانيين قد شهدا بالوصية، بل فيها: أنهما قد أوصلا المال إلى الورثة. مع أن الآية إنما تتحدث عن شهادتهما بحال يوصي به الميت في حال السفر لأحدٍ من الناس، وارثاً كان أو غيره[٧].

ولا مجال للاصغاء إلى دعوى البعض بأنه قد اجتمع في النصرانيين الوصفان: الوصاية والشهادة[٨].

إذ ليس في الرواية لا وصاية، ولا شهادة على وصية، بل غاية ما يستفاد منها: الشهادة بمقدار التركة، لا أكثر. والرواية التي تصرح بوصايتهماسيأتي ما فيها.

كما أن مفاد الرواية هو أن أولياء الميت قد أدعوا على الرجلين الخيانة في الأمانة، التي حملاها لهم، ولم يكن لهم بينه، فأنكر الرجلان ذلك، وحلفا على عدمه وأن المال لا يزيد على ما أدياه[٩].

وثالثاً: إن هذه الآية بالاضافة إلى أنها لا تنطبق على الآية كذلك هي لا تنسجم مع قواعد الترافع، حيث إنها تقول:

إن النزاع قد حسم أولا بحلف الرجلين، فتجد يد الدعوى بعد هذا لا يسمع ولو أغمضنا النظر عن ذلك ـ لما سنذكره بعد قليل ـ فإنه في الترافع الثاني إنما تطلب البينة أولا من أولياء الميت، فإن لم يأتوا بها حلف النصرانيان المدعى عليهما.

وبعبارة أخرى: إن ظهور القلادة والآنية إن كان على نحو لا يدفع احتمالات كون يدهما عليهما شرعية، فهذه دعوى جديدة تطلب فيها البينة من أولياء الميت، واليمين على من أنكر وهما النصرانيان؛ فإن نكلا جرت قواعد النكول واحكامه.

وإن كان على نحو يجعل يدهما يداً

عادية على جميع الأحوال، فلا حاجة إلى اليمين، ولا إلى البينة، بل يأخذهما الرسول منهما ويعطيهما لأصحابهما وهم أولياء الميت.

وهكذا يتضح: أن الرواية كما لا تتلاءم مع الآية كذلك هي لا تنسجم مع القواعد المقررة في المرافعات.

محاولة دفاع وتوجيه:

هذا.. وقد بذلت محاولة لجعل الرواية منطبقة على قواعد المرافعات، على أعتبار: أن هذه دعوى جديدة غير التي حلف عليها النصرانيان أولا. وذلك لأنه لما ظهرت القلادة عندهما ـ ادعيا أنهما قد اشترياها من الميت ـ كما ورد في غير هذا الخبر[١٠] وحينئذ فيتوجه اليمين على أولياء الميت المنكرين لذلك. ولعلهم يستندون في حلفهم وانكارهم إلى أمارات أفادتهم القطع، أو إقرار سمعوه من النصرانيين دون أن يشعر بذلك، أو لكون النصرانيين قد أقرّا بذلك لبعض الثقات عندهم. أضف إلى ذلك: أنه إذا ظهرت الخيانة في الامانات فلا يبقى ليمين الأمين اعتبار، بل يرجع اليمين إلى صاحب العين في إثبات الحق.

ونقول:

أولا: إن الرواية التي استند إليها هذا التوجيه تختلف في كثير من النقاط عن الرواية الآنفة الذكر، ككونها تجعل تميماً الداري أحد الشاهدين النصرانيين، والميت هو رجل آخر، فمن يعتقد: أن الرواية الثانية متنافية مع الأولى، فلا يحق له أن يجعل أحدهما قرينة على ظهور الأخرى.

وثانياً: إن هذا التوجيه لم يحل لنا اشكال تطبيق الرواية للآية الكريمة على المورد المدعى، حيث ذكرت: أن النبي(ص) حينما رفع أولياء الميت أمرهم إليه انتظر الحكم في ذلك من الله سبحانه، فأنزل الله سبحانه، آيات الشهادة على الوصية في السفر، فأحلف(ص) أولياء الميت فحلفوا فانتزع القلادة والآنية من النصرانيين، ودفعهما إليهم.

ومن الواضح: أنه إذا كان النصرانيان يدعيان شراء المتاع من تميم، فقد كان اللازم هو أن يحكم(ص) عليهما منذ البداية بقواعد الترافع، فيطلب البينة منهما، فإن لم تكن فإن اليمين على من

أنكر وهم ورثة الميت.

فلماذا ينتظر الرسول(ص) نزول الآية، وكيف نزلت الآية، ولم تتعرض لمورد الحاجة بل ذكرت حكماً لموضوع آخر، وهو الشهادة على الوصية في السفر، حيث لا يوجد مسلمون يشهدون فلعل إحلافهم على الوصية، حين ظهور امارات الخيانه من الشاهدين النصرانيين، من الأحكام التعبدية الخاصة بهذا المورد، ولا تتعداه إلى غيره، بل تجرى الأمور في غيره على القواعد العامة الآخرى ـ كقاعدة: البينة على المدعي واليمين على من انكر.

وثالثاً إن قوله تعالى: **(ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها، أو يخافوا: أن ترد أيمان بعد أيمانهم وا تقوا الله...)**.

يدل على أن اليمين إنما حكم فيها بالرد، وأن الدعوى واحدة لا تزال مستمرة، وذلك يؤيد أن يكون حكماً خاصاً في مورده، وليس من قبيل دعوى جديدة يحكم فيها بالبينات والأيمان من جديد.

* * *

نص آخر لا يقل إشكالا عمّا سبقه:

وبعد ما تقدم فإن النص الذي أشار إليه صاحب «الجواهر» في محاولته السابقة لا يحل المشكلة، وإن كان لا يرد عليه الاشكال الوارد حول بقاء تميم الداري حياً بعد وفاة رسول الله(ص)، وحتى سنة أربعين. ونفس الشيء يقال بالنسبة للنص الآخر الذي يذكر في مصادر أخرى غير شيعية، فإنه وإن كان لا يرد عليه الاشكال المتقدم، إلا انه يبقى غير منسجم مع الآية، ولا يصلح أن يكون هو شأن نزولها، كما هو المدعى..

وهذا النص هو كما يلي:

ذكر الطوسي(ره) وغيره في تفسير آيات الشهادة على الوصية في السفر، قالوا: ذكر الواقدي، وأبو جعفر بن جرير الطبري على ما يظهر[1]: ان سبب نزول هذه الآية، قال أسامة بن زيد عن ابيه قال:

كان تميم الداري، وأخوه نصرانيين، وكان متجرهما إلى مكة، فلما هاجر رسول الله(ص) يريد المدينة، قدم ابن أبي مارية، مولى عمرو بن العاص

المدينة، وهو يريد الشام تاجراً فخرج هو وتميم الداري، وأخوه عدي، حتى إذا كانوا ببعض الطريق مرض ابن ابي مارية، فكتب وصيته بيده، ودسها في متاعه، واوصى إليهما، ودفع المال إليهما وقال: أبلغا هذا أهلي.

فلما مات فتحا المتاع، وأخذا ما أعجبهما منه، ثم رجعا بالمال إلى الورثة.

فلما فتش القوم المال فقدوا بعض ما كان خرج به صاحبهم، ونظروا إلى الوصية، فوجدوا المال فيها تاماً، فكلموا تميماً وصاحبه، فقالا: لا علم لنا به. وما دفعه إلينا أبلغناه كما هو.

فرفعوا أمرهم إلى النبي(ص) فنزلت هذه الآية [يعني: آية الشهادة على الوصية في السفر] ثم ظهر على إناءٍ من فضة منقوش مذهب معهما، فقالوا: هذه من متاعه.

فقالوا: اشتريناه منه؛

فارتفعوا إلى رسول الله(ص)؛ فنزلت قوله تعالى: **(فإن عثر على أنهما استحقا إثما...)**، الآية.

فأمر رسول الله رجلين من أهل هذا البيت أن يحلفا على ما كتما وغيبا؛ فحلف عبد الله بن عمرو، والمطلب بن أبي وداعة فاستحقا.

ثم إن تميماً اسلم وتابع رسول الله(ص) وكان يقول: صدق الله، وبلغ رسول الله، أنا أخذت الاناء.

وعند غير الطوسي: أن الذي حلف هو عمرو بن العاص، ورجل آخر. وثمة أختلافات يسيرة أخرى بين النصوص لا أهمية لها[١٢].

وفي نص آخر في مصادر أخرى مطولا تارة ومختصراً أخرى ذكر ما هو قريب من النص المذكور آنفاً، غير أنه قال: إنهما باعا (جام الفضة) بألف درهم، فأخذ كل واحد منهما خمس مئة. ثم إنه لما أسلم تميم تأثّم من ذلك، فأتى أهل الميت، وأخبرهم الخبر، وأدّى إليهم خمس مئة درهم.

فاشتكوا عدياً إلى رسول الله، فسألهم البينة، فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوا عدياً بما يعظم على أهل دينه، فحلف، فأنزل الله:

(يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) إلى قوله: **(أن ترد أيمان بعد توكيدها)**.

فقـام عمـرو بن العـاص، فحلفا، فنزعت الخمس مئة درهم من عدي بن بداء.

ولكن التـرمذي قد ذكر: أن الميت إنما كان مولى لبني هاشم. وعند القرطبي: انّذلك الرجل قد مات وهم في سفرهم إلى أرض النجاشي، في السفينة؛ فرموه في البحر[١٣].

المناقشة:

ونقول: ان هذه الروايات، وإن لم يرد عليهـا: أن تميم الداري عاش بعـد رسول الله(ص) سنوات طويلة، ولكن سائر الايـرادات على الرواية الاولى، تبقى على حالها هنا أيضاً.

مؤاخذات أخرى:

هذا بالاضـافـة إلى مؤاخـذات أخرى، نشير منها إلى ما يلي:

١ـ إن راوى هذه الروايـة إنمـا يرويها عن أسامة بن زيد، عن أبيه. ومن المعلوم: أن زيد بن حارثة قد استشهد في سنـة ثمـان للهجرة، أي قبل قدوم تميم الداري إلى المدينة، واسلامه، وقبل نزول سورة المـائـدة، التي وردت فيها الآيات المدعى نزولها في هذه المناسبة بسنة واحدة[١٤].

كما أنهم يقولون: إن هذه السورة قد نزلت دفعة واحدة[١٥].

٢ـ إن الرواية تصرح بأن القضية قد حصلت قبـل أن يسلم تميم الداري، الذي كان راهب فلسـطين وعابدها؛ فان اخذنا بالروايـة التي تقول: إنه قدم إلى النبي(ص) في مكـة قبل الهجرة، فأسلم ورجـع إلى بلاده، ثم عاد في سنـة تسع للهجرة، كما قواه بعض العلماء[١٦] ـ وإن كنا لا نوافقه على ذلك ـ.

فإن الرواية لا يمكن أن تصح: لأن تميماً حين حدوث القضية ـ التي تصرح بأن حدوثها قد كان بعد هجرة النبي(ص) إلى المدينة ـ مسلماً، مع أن الرواية تصرح بكفره حينئذٍ.

وإن اخذنا بالرواية التي تقول: إن تميماً قدم إلى المدينة في سنة تسع، واسلم حينئذٍ، مع الأخذ بنظر الاعتبار: أن سورة المائدة التي وردت فيها الآيات المذكورة قد نزلت في سنـة تسع أيضاً. فلا يصح ما يظهـر من الرواية من أن تميماً كان حين

كفره يعيش بين المسلمين، وكان متجره إلى مكة.. إذ أنه لم يكن قبل قدومه في المدينة، وإنما كان في فلسطين[١٧].

٣ـ بالنسبة لما ذكره الترمذي من أن الميت كان مولى لبني هاشم، فلماذا يحلف عمرو بن العاص، أو ولده عبد الله، أو المطلب ابن ابي وداعة، أو عدي بن بداء؛ فإنهم لا ربط لهم ببني هاشم، لا من قريب، ولا من بعيد.

٤ـ إن المقارنة بين نصوص رواية الكافي، ورواية الواقدي وابن جرير، وكذا النص الأخير للرواية، وغير ذلك مما ذكرته المصادر المختلفة يوضح مدى التناقض والأختلاف فيما بينها، الأمر الذي يوضح وجود تحريف وتصرُّف في الرواية، فلا يمكن الاعتماد عليها قبل معرفة مواضعه ومواقعه.

٥ـ إن الرواية الأخيرة التي لم ترد إلا في مصادر غير الشيعة ـ بالاضافة إلى أنها تشارك تينك الروايتين فيما يرد عليهما من اشكالات ، سوى الايراد الذي يتحدث عن بقاء تميم حياً إلى سنة أربعين ـ نعم، بالاضافة إلى ذلك ـ فأنها لم تتضمن إلا شكوى واحدة، وهي تلك التي تقدموا بها حين ظهور الخيانة، بعد أن اسلم تميم الداري، وتأثم من اكل الخمس مئة درهم على ورثة الميت، فأخبرهم بحقيقة الأمر، وأرجع إليهم المال. فلما لم يعترف لهم الرجل الآخر بشيء، اشتكوا عليه إلى الله(ص).

فهذه الرواية لا يمكن أن تكون مورداً للآية؛ إذ ليس فيها وصية ولا شهادة عليها، ولا أحلاف للشاهدين. بل لم يكن سوى منكر واحد، وهو رفيق تميم الداري.

٦ـ إن رواية الواقدي وابن جرير قد ذكرت: أن آية الاشهاد على الوصية في السفر قد نزلت حين الخلاف الأول. ثم وبعد أن ظهر أمر الخيانة واقام الورثة الدعوى الثانية عند رسول الله(ص) نزلت الآية الثانية. فيكون قد حدث فاصل زماني طويل بين نزول هذه الآية ونزول تلك.

مع أن ظاهر التفريع بالفاء في قوله تعالى: (**فإن عثر على أنهما استحقا إثما**...) ثم التحدث عن الشاهدين بلفظ الضمير في قوله (**فآخران يقومان مقامهما**) وفي (**شهادتهما**). هو نزول الآية في مقام واحد. إذ لا يصح أن تقول اليوم جاء زيد

ثم تقول بعد شهر: «ومعه ولده». مثلا. هذا .. بالاضافة إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أن ثمة من يقول: إن سورة المائدة قد نزلت دفعة واحدة.

كما أن صريح رواية الكافي وسائر الروايات. هو نزول الآيتين معاً حين ظهور الخيانة.

ملاحظات أخرى على الروايات:

وبعد.. فإننا نضيف إلى جميع ما تقدم: أن ثمة ملاحظات أخرى على مضمون تلك الروايات، من شأنها أن تزيد من احتمالات التحريف والتصرف فيها. وإن كان يمكن تمحل الاعذار لها.

ونذكر من هذه الملاحظات:

الف: لقد ذكرت رواية الواقدي، وابن جرير: أنه «كتب وصيته بيده، ودسّها في متاعه، وأوصى إليهما، ودفع المال إليهما».

فما معنى الجمع بين كتابة وصيته واخفائها، ثم وصيته إليهما؟. وإذا كان قد أوصى إليهما، فكيف شهدا على الوصية كما تنص عليه الآية الشريفة، فهل يكون المدعي للوصاية هو الشاهد عليها. وهل يستطيع احد معرفة الوصية الحقيقية ـ والحال هذه ـ أهي التي دسها في متاعه، أم وصايته إليهما.

ب: إن نفس الرواية الآنفة الذكر تصرح بأن هذه القضية قد حصلت قبل أن يسلم تميم الداري، ثم إنه لما أسلم قال: صدق الله، وبلّغ رسوله، أنا أخذت الأناء.

يقول هذا مع أن ما فعله النبي(ص) قد جاء وفق أصول الترافع، وقواعده، باعتبار: أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، أو أنه جاء وفق أصول الشهادة على الوصية، كما نصت عليه الآية، لو سلم انطباق الآية على المورد.

ولم يصدر منه(ص) إخبار غيبي بمصير المال المدعى، ولا كشف عن حال السارقين، فما معنى تمدّح تميم المتضمنّ للتلميح إلى حصول كشف، واخبار عن أمرٍ مخبأٍ ومستور.

ج: إن مراجعة الأسئلة التي وجهها الورثة إلى النصرانيين ـ كما في رواية الكافي ـ لا تكفي لتاكيد ظنهم بحصول الخيانة، لعدم انحصار ما جرى للميت

بأسئلتهم تلك، فلعل ما افتقدوه قد ضاع من صاحبهم قبل موته، ولعلّ، ولعلّ.

التركيز على شخصية تميم الداري:

ونلاحظ على بعض ما ذكر اخيراً من الروايات: أنها تحاول التركيز على شخصية تميم الداري، وحاولت إثارة الاعجاب بشخصيته، فهو يردّ المال إلى الورثة، وهو يتأثم مما صدر منه، وهو يمتدح الله ورسوله على الصدق والإبلاغ..

وتميم الداري هو ذلك الرجل العزيز على قلوب أولئك الذين يعجبهم الأخذ عن أهل الكتاب، ويروق لهم تعظيم أعوان السلطان الذين لعبوا دوراًكبيراً في دس الاسرائيليات، والترهات في التراث الاسلامي بواسطة القصص الذي مارسوه سنين طويلة، وساهموا في كل هذا الضياع عن صراط الحق، وعن هدى الله.. وفي ابعاد الناس عن الثقل الآخر وهم أهل البيت(ع)، وشوّهوا وحرّفوا المعاني والمرامي القرآنية، واستبدلوا ذلك بأحكام الجاهلية، وضلالات الأهواء، وتزيينات الشياطين.

الكلمة الأخيرة:

وبعد ما تقدم.. فإن هذه الروايات وإن كانت لا تطابق الآيات في مضمونها وفي أحكامها.. ولا يمكن أن تكون الآية قد نزلت لتكون الحكم الذي يراد تطبيقه على نفس المورد الحاضر الذي تضمنته الرواية إلا أن من الممكن أن يكون حدوث أمر كهذا في السفر ـ وإن كنا لم نستطع الجزم بتفاصيله ـ ثم خيانة الامناء على ايصال المال لوارثه، داعياً لنزول آيات تعالج موضوع موت المسلم في السفر، إذا لم يجد مسلماً يشهد على وصيته، حيث تكون الأفكار قد تهيأت لقبول هذا الحكم المفترض، ولا ترى فيه شيئاً من الهجنة ولا الغرابة.. وإن كانت نفس القضية الواقعة قد عالجها الرسول، وفق قواعد أخرى تنطبق عليها، ولا يصح معالجتها بمضمون الآية نفسها.

والحمد لله وصلاته وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين.

* * *

الهوامش:

(١) المائدة: ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٢) الكافي ٧: ٥ و ٦، تفسير القمي ١: ١٨٩ و ١٩٠ نحوه وراجع المصادر التالية: تفسير البرهان ١: ٥٠٧ و ٥٠٨، والوسائل ٦: ٢١٣ و ٢١٤، وجواهر الكلام ٢٨: ٣٥٠ و ٣٥١، والحدائق ٢٢: ٤٩٥، وتفسير نور الثقلين ١: ٥٦٧ و ٥٦٨، وراجع: تفسير الصافي ٢: ٩٥ و ٩٦، ومسالك الافهام إلى آيات الاحكام ٣: ١٢٠ و ١٢١، والوافي ١٣: ٩ وذكره ايضاً في تفسير الميزان ٦: ٢١٣ و ٢١٤، ومن وحي القرآن ٨: ٢٦١ ـ ٢٦٣.

وعن رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى: ٤٩.

(٣) راجع مكاتيب الرسول ٢: ٤٨٩، والإصابة ١: ١٨٤.

(٤) راجع: المصنف للصنعاني ٣: ٢١٩، وتاريخ المدينة، لابن شبة ١: ١١ و ١٢ وراجع: ١٠ و ١٥ وراجع: سير اعلام النبلاء ٢: ٤٤٦ وتهذيب دمشق ٣: ٣٦٠.

وحول: أن عمر امره بالقصص، وانه اول من قص راجع: صفة الصفوة ١: ٧٣٧، واسد الغالة ١. ٢١٥، وتهذيب الاسماء ١: ١٣٨، ومسند أحمد ٣: ٤٤٩، مجمع الزوائد: ١٨٩ و ١٩٠ والمفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٨: ٣٧٨ و ٣٧٩، ويقول: إنه تعلم ذلك من اليهود والنصارى. وفي هامشه عن بعض من تقدم وعن طبقات ابن سعد ١: ٧٥. ونقله البعض ايضاً عن: القصاص والمذكرين: ٢٢ و ٣٢، وعن الضوء الساري للمقريزي: ١٢٩.

(٥) تهذيب الكمال ٤: ٢٢٦ و ٢٢٧، وتهذيب التهذيب ١: ٥١١، وتهذيب الاسماء ١: ١٣٨، وسير اعلام النبلاء ٢: ٤٤٣، والاصابة ١: ١٨٤ وراجع: اسد الغابة ١: ٢١٥ وخلاصة تهذيب الكمال: ٥٥ والطبقات الكبرى ٧: ٤٠٩ وتهذيب تاريخ دمشق ٣: ٣٤٧، ٣٥٣ وعمدة القاري ١٤: ٧٦.

(٦) سير أعلام النبلاء ٢: ٤٤٨ وتهذيب التهذيب ١: ٥١٢ وخلاصة تهذيب الكمال: ٥٥.

(٧) وقد رأيت: أن صاحب الجواهر قد أشار إلى هذا الايراد ايضاً، فراجع كتابه ٢٨: ٣٥١.

(٨) تفسير القرآن العظيم ٢: ١١١.

(٩) وقد رأيت أن العسقلاني قد ذكر هذا ايضاً، فراجع: فتح الباري ٥: ٣٠٩.

(١٠) راجع على سبيل المثال: جواهر الكلام ٢٨: ٣٥١ راجع: التبيان ٤: ٥٠ ومجمع البيان ٣: ٢٥٩ و ٢٦٠.

(١١) فإن الإمام الباقر(ع) يروي عن اسامه بن زيد عن أبيه، ولعل اضافة كلمة «(ع)» قد جاءت من النسّاخ، لكتاب التبيان، ثم جاء صاحب «مجمع البيان» الذي اعتمد في كتابه على التبيان بصورة رئيسية فتوهم انه الامام الباقر(ع)، وكذا بالنسبة لغير مجمع البيان أيضاً.

(١٢) راجع: التبيان للشيخ الطوسي ٤: ٤٢ ـ ٤٧، وراجع: مجمع البيان ٣: ٢٥٦ و ٢٥٩ وجوامع الجامع ١١٩ و ١٢٠ وكنز العرفان ٢: ٩٦ وزبدة البيان: ٤٧٧ وتفسير نور الثقلين ١: ٥٦٨ و ٥٦٩، وراجع: اقصى

البيان ٢: ١٧٣ وجامع البيان ٧: ٧٥ و ٧٦، وراجع أيضاً: الدر المنثور ٢: ٣٤٢ عن ابن جرير، وابن المنذر، عن عكرمة وفيه: أن الرجل الآخر هو عدي بن بداء.

(١٣) راجع: جامع البيان ٧: ٧٥ و ٧٦، والدر المنثور ٢: ٣٤١ الترمذي وضعفه، وعن ابن جرير، وابن ابي حاتم، والنحاس في ناسخه، وابـين الشيخ، وابن مردويه، وابي نعيم في المعرفة، من طريق ابي النضر الكلبي، عن باذان، عن ابن عباس.

(*) وراجـع: الكشاف ١: ٦٨٧ و ٦٨٨، ولباب التأويل ١: ٥٠٠، ٢: ٥٠١ و ٥٠٣، والجامع الصحيح للترمذي ٥: ٢٥٨ و ٢٥٩، ومدارك التنـزيل (مطبوع بهامش لباب التأويل) ١: ٥٠٠ و ٥٠٢، وغـرائب القـرآن (مـطبـوع بهامش جامع البيان) ٧: ٦٦ و ٦٧، ٧٢ و ٧٣، والتفسـير الكبـير ١٢: ١١٤، ١١٩ و ١٢٠. وادعى الاتفاق على أن سبب النزول هو ما ذكـرته هذه الرواية، وفتح الباري ٥: ٣٠٨ و ٣٠٩ واقضية رسول الله(ص): ٥٩١ ـ ٥٩٣، وعمـدة القاري ١٤: ٧٦، والجامع لاحكام القرآن ٦: ٣٤٦ و ٣٤٧. وتفسير المنار ٧. ٢١٦ و ٢١٧.

وذكـره مـخـتصراً في عدد من المصـادر المتقدمة وفي سنن ابي داود ٣: ٣٠٧ و ٣٠٨، وأسباب النزول للواحدي: ١٢١ و ١٢٢ وسير اعـلام النبلاء ٢: ٤٤٤ ولباب النقول: ٩٧ وصـحيـح البـخـاري كتـاب الوصـايا ٢: ٨٧ وراجع: الاصابه ١: ١٤٠ و ١٤١، ١٨٤ و ٢: ٤٦٧ واسد الغابة ٣: ٣٩٠ و ٣٩١، وراجع ١: ١٦٩ وتهـذيب تاريخ دمشق ٣: ٣٥٧ و ٣٥٨ وتفسير القرآن العظيم ٢: ١١٢ و ١١٣ والسنن الكبرى ١٠: ١٦٤ و ١٦٥ واحكام القـرآن للجصــاص ٢: ٤٩٠. وذكر في الدر المنثور ٢: ٣٤٢ مختصراً أيضاً عن بعض من ذكرنا وعن ابي المنذر والنحاس والطبراني، وابن الشيخ، وابن مردويه.

(١٤) راجع: حول ان سورة المائدة كانت من آخر ما نزل: الدر المنثـور ٢: ٢٥٢ عن احمد، وابي عبيد في فضائله، والنحاس في ناسخه، والنسائي، وابن المنذر، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في سننه، والترمذي وحسنه، وسعيد بن منصور، وابن جرير.

(١٥) الدر لمنثور ٢: ٢٥٢، روى ذلك عن أحمد، وعبـد بن حميد ، والطبراني، وابن جرير، محمـد بن نصر في الصلاة، وابي نعيم في دلائل النبوة، والبيهقي في شعب الايمان.

(١٦) مكاتيب الرسول ٢: ٤٨٩ و ٤٩٠

(١٧) راجع المصدر السابق.

ابن عبّاس: مدرسته ومنهجه في التفسير

الاستاذ حسن السعيد



لاتزال البحوث والدراسات القرآنيّة تتوالى، لاثراء حركة الفكر الاسلامي. ورغم أنها قد قطعت شوطاً مهماً، في هذا المضمار، إلاّ انها لم تلبث مشدودة بقوة الى البدايات، التي اضطلع بمهمة القيام بها ثلة من الصحابة والتابعين، في محاولة رائدة ومبكرة، لارساء اسس علوم القرآن، وتثبيت معالمها، وتحديد منهجيتها.

وكان من الطبيعي أن يكون أول ما يُدوّن من «علوم القرآن» هو «علم التفسير»، إذْ هو الأصل في فهم القرآن وتدبره، وعليه يتوقف استنباط الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام[1] كما وأن من الطبيعي أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى: **(كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)**[2] إذ كان الرسول المفسر الأول، يبيّن المجمل من القرآن. وهذا رجل يسأل الرسول يقول: أرأيت قول الله: **(كما انزلنا على المقتسمين)** فيقول الرسول: اليهود والنصارى. فيقول الرجل: **(الذين جعلوا القرآن عضين)** ما عضين؟ فيقول الرسول: «آمنوا ببعض وكفروا ببعض)[3].

وقراءة سريعة لدور الرسول الكريم(ص) في هذا الاتجاه، يتضح لنا بشكل جلي أنه كان امام المفسرين الأول، ورائدهم الأمثل، وهو الذي أنار لهم

الطريق وأضاء لهم السبيل، وكان الأعلام من أصحابه يرجعون اليه في حياته، اذا استغلق عليهم الأمر، أو إلتوت عليهم الفكرة، فلما سبقهم صلى الله عليه وآله وسلم الى الرفيق الأعلى حملوا هم من بعده المشعل(٤).

في عصر النبوة لم يكن الناس بحاجة الى أن يبين لهم الرسول مناسبات النزول. فالأحداث التي تنزل فيها الآي تجري بين أعينهم وتتناقلها أسماع العرب وأفواههم في أنحاء الجزيرة العربية، ولاهم بحاجة الى أن يقفوا طويلاً أمام متشابه القرآن يحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تعمقاً أو لجاجاً في تفكير فلسفي(٥).

وفيما كانت الحياة الاسلامية، في مرحلة ما بعد النبوّة، تزدحم بكبار الصحابة، ممن انصرف العديد منهم الى مهمات عديدة، تطلبتها ظروف توسع الدولة الاسلامية ومقتضيات التطبيق.. فشُغل الجميع بالوضع المستجد لكن فتىً طموحاً ـ هو ابن عباس ـ بهره أول ما تفتحت عيناه على الحياة؛ نور الاسلام وأحداثه.. فأكب يدرس نور هذه الثورة: القرآن، يدرسه من كل نواحيه. وكان بحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذي تلا جيل الرسول. يمثل حاجته الى الوسائل والأسباب التي يستعينون بها على فهم القرآن وملابساته، وقد تباعد شيئاً عصر الثورة عنهم(٦).

وهكذا انبرى هذا الفتى الهاشمي الى مهمة جليلة وخطيرة، وبذا استحق بجدارة أن يكون ترجمان القرآن، وحبر الأمة، ورأس المفسرين، كما يقول أبو الخير في طبقاته.

* اشكالية منهجية

حينما ينصب الحديث على ابن عباس تواجه الباحث اشكالية منهجية، من نوع خاص، فالمعروف أنه تعرض الى حملات ظالمة من قبل الأمويين، ولأسباب معروفة، من جهة، ومن جهة أخرى، جرت محاولات مقصودة، في العصر العباسي خاصة، لاضفاء ما ليس فيه عليه، وذلك كرد فعل لما لحق به من تشويه، من هنا تأتي صعوبة الخوض، في شخصية شارك في التقوّل عليها الموتورون منه والمنتسبون اليه، ولأسباب سياسية ضيقة، أين منها نزاهة العلم والبحث الموضوعي..؟ ورغم هذه الحقيقة المؤلمة يبقى عبدالله بن عباس أسمى من أن تناله أحقاد القادحين، وأجل

من أن ينسب اليه المادحون، وتبقى الحالتان ظاهرة مدانة ومؤسفة، من وجهة نظر علمية مجردة.

* نسبه ومولده

هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله، وأمه: أُم الفضل، لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلاليه(٧).

ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل بخمس، وقيل غير ذلك، والأول أثبت وهو الأشهر.

وأيّاً كان تاريخ مولده، فان من المؤكد أنه ولد وأهله محاصرون في شِعب ابي طالب بمكة حيث كانوا مقاطعين من قبل قريش(٨) وحالما أبصر النور أُتي النبي عليه الصلاة والسلام فحنكه بريقه(٩).

* بيئته

عاصر ابن عباس ثلاث مراحل من عصر صدر الرسالة: وهي مرحلة النبوة، والخلافة، ودولة بني أُميه. ورغم ابتعاده القسري - أو قل إبعاده - عن ممارسة دوره المناسب في المرحلة الأخيرة، فانه ظل لصيقاً بما يجري من أحداث، مراقباً لها عن كثب، يصطلي بنارها، ويهوله ما آلت اليه الأمور.. وفي ذات الوقت يؤدي مهمته الرسالية.

ففي البدء، وحين استشرف بصره نور الحياة بهره نور الاسلام وأحداثه.. قرآن وحديث، معارك بين الشرك والتوحيد، قلّة مع الرسول تنتصر، وكثرة مع الشرك تنهزم.. وأيفع الفتىٰ فاذا بالاسلام يبسط ذراعيه على الجزيرة العربية، واذا دولة اسلامية قوية تنهض من ضعف وفوضى ليتهاوى على قدميها تاجا سيدتي العالم، فارس والروم. ثم اذا نفوس كدرتها جفاوة الجاهلية تصفو، واذا جيوش المسلمين تندفع مشرّقة ومغرّبة تبث نور الاسلام حيث تحل.. ثم لاننسى صلة الرحم التي تربط الفتىٰ ابن عباس ببطل هذه الأحداث. ولا أن مسرح هذه الأحداث هو موطن هذا الفتىٰ ومراحله(١٠).

لقد عايش «حبر الأمة» مرحلة عظيمة، حاشدة بالانتصارات، ومزدحمة بالفتوحات، كما شهد فترات خطيرة من الزمن حبلىٰ بالفتنة الكبرىٰ ومترعة بالأحداث الجسام.. فتح عينيه وهو وبنو هاشم محاصرون في مكة من قبل مشركي قريش.. وودع الدنيا وهو وبنو هاشم محاصرون، أيضاً وفي مكة أيضاً من قبل

عبد الله بن الزبير!!

وبين هذا الحصار وذاك، كان ابن عباس يحاصر بعلمه المشركين، والطلقاء، وممّن في قلوبهم مرض، طيلة مرحلة الخلفاء ـ ما عدا فترة قصيرة أواخر أيام عثمان بن عفان ـ. وكان بمثابة المستشار، في حقبة أبي بكر وعمر، فيما كان أقرب الناس الى علي، وآثرهم عنده.. وصاحب رأي علي وأعرف الناس بدخيلة أمره وأقدرهم على نصحه ونصره، وأجدرهم أن يعينه ويخلص له..[11].

وفي كل الأحوال، ظل ابن عباس حبر الأمة وبحرها يفيض بعطائه، وكان بحق هبة الزمان في جيله وبعد جيله الى اليوم[12].

* حياته

لازم «ابن عباس»، ومنذ نعومة أظفاره، النبي عليه الصلاة والسلام، لقرابته منه، ولأن خالته «ميمونة» كانت من أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله وتوفي رسول الله(ص) وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة، وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله(ص)..[13].

يُقال أنه غزا أفريقيا مع ابن أبي سرح سنة سبع وعشرين. وشهد مع علي(ع) الجمل وصفين والنهروان. كان على مقدمة علي(ع) في حرب الجمل كما ذكره الشيخ المفيد في كتاب الجمل.. لكن يظهر من آخرين أنه كان على ميمنة علي فيها. وفي صفين كان على ميسرته(ع).

ولّاه الامام علي(ع) البصرة بعد حرب الجمل، واستمر والياً عليها الى أن قتل علي(ع) في سنة أربعين.

وولي البصرة أيضاً من قبل الامام الحسن(ع) وبقي عليها الى أن صالح الحسن معاوية على شروط لم يفِ بها الأخير. ويُقال: أنه شهد الصلح أيضاً.

رشحه الامام علي(ع) ممثلاً عنه في التحكيم بعد صفين، فرفضه أُولئك الذين أصبحوا فيما بعد خوارج وقد ناظر الخوارج في النهروان، وكان يلقي عليهم ما يلقنه اياه الامام علي(ع)، فرجع منهم ـ على ما قيل ـ ألفان عن غيّهم وضلالهم.

كان مع الطالبيين الذين حصرهم ابن الزبير، وجمع الحطب حول دورهم، وأراد احراقهم، فانقذتهم النجدة من الكوفة...[14].

كفّ بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها[15] سنة ثمان وستين

على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة.. وتولّى وضعه في قبره محمد بن الحنفية، وقال بعد أن سوّى عليه التراب: مات والله اليوم حبر هذه الأمة[١٦].

*** من مواقفه**

كثيرة هي مواقف «حبر الأمة» في نصرة الحق وأهله بوجه الباطل وأتباعه ولسنا هنا بصدد تلك المواقف البطولية، بقدر ما نقف على نماذج مختارة.

- ١ -

*** هو... وابن الكوا**

روى الكليني بسنده عن الصادق(ع): أن عبد الله بن عباس لمّا بعثه أمير المؤمنين(ع) الى ابن الكوا وأصحابه، وعليه قميص رقيق وحلّة قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا في انفسنا وأنت تلبس هذا اللباس؟ فقال: وهذا أول ما أخاصمكم فيه **(قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق)** وقال الله عزَّ وجلّ: **(خذوا زينتكم عند كل مسجد)**[١٧].

- ٢ -

*** هو.. وعائشه**

وفي مناقب ابن شهرآشوب، أن أمير المؤمنين(ع) أنفذ يوم الجمل زيد بن صوحان وعبد الله بن عباس الى عائشة فوعظاها وخوّفاها ثم نقل عن (رامش افزاي) أنها قالت: لاطاقة لي بحجج علي. فقال ابن عباس: لاطاقة لك بحجج المخلوق فكيف طاقتك بحجج الخالق؟[١٨].

- ٣ -

*** هو.. ومعاوية**

إجتمعت قريش الشام والحجاز عند معاوية وفيهم عبد الله بن عباس، وكان جريئاً على معاوية، حقّاراً له، فبلغه عنه بعضُ ما غمّه.. فذكر علياً وأساء الذكر.. ثم وجه كلامه للمجتمعين:.. ولو شئت لأخذت بحلاقيمكم، وقيأتكم ما أكلتم، ولا يزال يبلغني عنكم ما تبرك به الابل، وذنوبكم الينا أكثر من ذنوبنا اليكم: خذلتم عثمان بالمدينة، وقتلتم أنصاره يوم الجمل، وحاربتموني بصفين، ولعمري لبنو تميم وعدي (يقصد قوم أبي بكر وعمر) أعظم ذنوباً منا اليكم، إذ صرفوا عنكم هذا الأمر، وسنّوا فيكم هذه السُّنة، فحتىٰ متىٰ أغفي الجفون على القذى، وأسحب الذيول على الأذى، وأقول: لعلّ الله وعسىٰ! ما تقول يابن عبّاس؟

فتكلم ابن عبّاس.. ومما قال:.. وليس الذي يبلغك عنا بأعظم من الذي

يبلغنا عنك، ولو وُضع أصغر ذنوبكم الينا على مائة حسنة لمحقها، ولو وُضع أدنىٰ عذرنا اليكم على مائة سيئة لحسنها، وأما خذلنا عثمان فلو لزمنا نصره لنصرناه، وأما قتلنا أنصاره يوم الجمل، فعلىٰ خروجهم مما دخلوا فيه، وأما حربنا إيّاك بصفين فعلىٰ تركك الحق، وادّعائك الباطل، وأمّا اغراؤك ايّانا بتيم وعدّي فلو أردناها ماغلبونا عليها وسكت. فقال في ذلك ابن أبي لهب:

ان ابن حرب عظيم القدر في الناس
حتىٰ رماه بما فيه ابن عباسِ
ما زال يهبطه طوراً ويصعده
حتىٰ استقاد وما بالحق من باسِ
لم يتركنّ خطةً ممّا يذلّله
إلّا كواه بها في فروة الراس[١٩]

ـ ٤ ـ

* هو.. وعمرو بن العاص

عن ابي مخنف قال: حجّ عمرو بن العاص فمرّ بعبدالله بن عباس فحسده مكانه، وما رأى من هيبة الناس له، وموقعه من قلوبهم، فقال له: يابن عباس! مالك اذا رأيتني وليتني القصره (اصل العنق والرقبة)، وكأن بين عينيك وبره، واذا كنت في ملأ من الناس كنت الهوهاة (الاحمق) الهمزة!.

فقال ابن عباس: لأنك من اللئام الفجرة، وقريش الكرام البررة، لاينطقون بباطل جهلوه، ولايكتمون حقاً علموه، وهم اعظم الناس أحلاماً، وارفع الناس اعلاماً. دخلت في قريش ولستَ منها فأنت الساقط بين فراشين لافي بني هاشم رحلك ولا في بني عبدشمس راحلتك، فانت الاثيم الزنيم، الضال المضل، حملك معاوية على رقاب الناس فأنت تسطو بحلمه وتسمو بكرمه..[٢٠].

* هو.. وابن الزبير

عن الشعبي قال: قال ابن الزبير لعبدالله بن عباس: قاتلتَ أُمّ المؤمنين وحواريّ رسول الله(ص)، وأفتيت بزواج المتعة.

فقال: أما أم المؤمنين فأنت أخرجتها وأبوك وخالك، وبنا سُمّيتْ أم المؤمنين، وكنا لها خير بنين، فتجاوز الله عنها. وقاتلتَ أنت وأبوك علياً، فان كان علي مؤمناً فقد ضللتم بقتالكم المؤمنين، وإن كان علي كافراً فقد بُؤتم بسخط من الله بفراركم من الزحف، وأما المتعة، فان علياً

رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله(ص) رخص فيها فافتيت بها... وأول مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير[٢١].

ويطول الحديث عن مواقف ترجمان القرآن عبدالله بن عباس مع القاسطين والناكثين والمارقين، وكانت له احتجاجات ومناظرات خاصة مع اقطاب بني أمية والخوارج.

* تواضعه

كان لابن عباس من العلم بأمور الدين والدنيا، ومن المكانة في بني هاشم خاصة، وفي قريش عامة، وفي نفوس المسلمين جميعاً[٢٢] ما كان خليقاً أن يضعه في مصاف العظماء. وفي الوقت الذي كان فيه شديداً على المنحرفين، اذ لم يكن يخشىٰ في الله لومة لائم.. نراه يتواضع ـ بالقدر نفسه ـ أمام عباد الله الصالحين.

فهذا ابن عباس ـ وهو حبر الأمة وبحرها ـ لم يكن يتوانىٰ عن أن يمسك بركاب الحسنين عليهما السلام إذا ركبا[٢٣]. ولم يقتصر الأمر على تبجيله لسيدي شباب أهل الجنة وحسب، وانما تعداه الى غيرهما.

يقول الشعبي: ركب زيد بن ثابت، فأخذ عبدالله بن عباس بركابه، فقال له: لاتفعل يابن عم رسول الله(ص). قال: هكذا أُمرنا أن نفعل بعلمائنا، فقال له زيد: ارني يدك، فأخرج اليه يده، فأخذها وقبّلها، وقال: هكذا أمرنا ا ن نفعل بأهل بيت نبينا[٢٤].

وهذا هو ديدن أهل العلم والفضل.. واليست الشجرة كلما أثمرت تدلّت.. فيما هي السنابل الفارغة ترفع هامتها عالياً خلاف السنابل المثمرة المنحنية؟!

* ثقافته

تضافرت عدّة عوامل ـ منها الموضوعية ومنها الذاتية ـ على تكوينه الثقافي. حتى نستطيع القول أن ابن عباس كان مثقف عصره بلا منازع!

وقد شهد بهذه الحقيقة معاصروه ومريدوه، اذ قال فيه ابن مسعود، رضي الله عنه: نِعم ترجمان القرآن ابن عباس. وقال فيه عطاء: ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع.

وقال عبيدالله بن عبدالله بن عتبة: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه وفقه ما احتيج اليه من رأيه، وحلم ونسب، وتأويل، وما رأيت أحداً كان

أعلم بما سبقه من حديث رسول الله(ص) منه، ولابقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أثقب رأياً فيما احتيج اليه منه، ولقد كان يجالس يوماً ولا يذكر فيه إلّا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيّام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس اليه إلّا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلّا وجد عنده علماً[٢٦].

ويؤكد تلميذه عطاء بن أبي رباح هذا المنحى المنهجي المتبع من لدن ابن عباس فيقول: كان ناس يأتون ابن عباس في الشعر والأنساب، وناس يأتونه لأيام العرب ووقائعهم، وناس يأتونه للفقه والعلم، فما منهم صنف إلّا يقبل عليهم بما يشاؤون، وكان كثيراً ما يجعل أيّامه يوماً للفقه ويوماً للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لوقائع العرب[٢٧].

أما عمرو بن دينار فقد قال: ما رأيت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس، الحلال والحرام، والعربية والانساب والشعر[٢٨].

وقيل لطاووس: لزمت هذا الغلام - يعني ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله(ص)؟ قال: إني رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول الله(ص) اذا تدارءوا في أمر صاروا الى قول ابن عباس.

وروى الأعمش عن ابي وائل قال:.. واستخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم فقرأ في خطبته سورة البقرة - وفي رواية سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا[٢٩].

ومن هنا كان ابن عباس يلقب بالحبر والبحر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله، ولذا انتهت اليه الرياسة في الفتوى والتفسير[٣٠] وقد أحرز ابن عباس منزلته بين كبار الصحابة على صغر سنه بعلمه وفهمه تحقيقاً لدعوة رسول الله(ص) ففي الصحيح عنه أنّ النبي(ص) ضمّه اليه وقال: «اللهم علّمه الكتاب والحكمة».. وفي رواية أخرى قال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل[٣١].

وغني عن القول التأكيد على أن هناك اجماعاً حول منزلة ابن عباس. وقد قال فيه ابن مسعود(رض): «نِعم ترجمان القرآن ابن عباس»، وكان عمر اذا أعضلت عليه قضية دعا ابن عباس وقال له: أنت لها ولامثالها، ثم يأخذ بقوله ولا

يدعــو لذلك احــداً سواه. وكــان آيــة في الحفــظ. انشده ابن أبي ربيعه قصيدته التي مطلعها:

أمــن آل نعــم أنــت غاد فمــبكــر...

فحفظها في مرّة واحدة، وهي ثمانون بيتـاً، وكان إذا سمع النوادب سدّ أُذنيه بأصابعه مخافة أن يحفظ أقوالهن[٣٢].

وفي هذا الأطار، كان من الطبيعي أن يكون ابن عباس مثار الاهتمام وموضع الاعتزاز.

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان عمــر يأذن لأهل بدر، ويأذن لي معهم. فقال بعضـهم أتأذن لهذا الصبي معنا وفي ابنائنا من هو مثله؟ فقال عمر: إنه منْ قد علمتم. فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فســألهم عن هذا السورة: (اذا جاء نصرُ الله) فقالوا أمر الله نبيه إذا فتح له أنْ يستغفره، وأن يتوب الى الله. فقال لي ما تقول؟ فقلت لعلّه ليس كذلك. ولكن أخبر نبيّه بحضور اجله فقال: (إذا جاء نصر الله والفتح)، فتح مكة، (ورايت الناس يدخلون في دين الله افــواجــاً)، فذلك علامــة موتــك: (فسبّــح بحمــد ربــك واستغفــره، إنه كان توابا). فقال عمر: كيف تلومونني عليه بعد ما ترون؟[٣٣] وفي رواية أُخرى قال عمر: لا أعلم منها إلّا ما تقول[٣٤].

* شهرته العلمية:

ظل ابن عباس دوماً موضع الاعتبار والتقــدير من صحابة الرسول(ص) ومن معــاصريه، وممّن لحقه بعد، فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مناهجها ومنازعها السياسية والمذهبية[٣٥] وعلى الرغم من أن الفتنة قد ذرّت قرنها بين بعض الصحــابــة، في بعض المنعــطفات السيــاسيــة الحــادّة، غير أن سمعة ابن عبــاس ظلت بمنــأى عن ذلك، كمــا وأن الصحــابــة اتفقــوا على تعظيمه في العلم عمــومــاً، وفي التفسير خصوصاً، وسموه البحــر والحبر، وشاع ذلك فيهم من غير نكــير، وظهرت اجابة الدعوة النبوية فيه، وقصة عمر(رض) معه مشهورة، في سبب تقديمه وتفضيله على من هو اكبر منه من الصحابة، وامتحانه في ذلك[٣٦].

وقد شهد بحقه جيل من الصحابة والتابعين. فقد أخرج البيهقي في الدلائل عن ابن مسعود، قال: «نِعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس». وأخرج أبو نعيم عن مجاهد، قال: كان ابن عباس يُسمّى البحر لكثرة علمه. وأخرج عن ابن الحنفية، قال:

كان ابن عباس حبر هذه الأمة. وأخرج عن الحسن، قال: إن ابن عباس كان من القرآن بمنزل، كان عمر يقول: «ذاكم فتى الكهول، إن له لساناً سئولاً، وقلباً عقولاً».

.. وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس، أن عمر ابن الخطاب جلس في رهط من المهاجرين من الصحابة، فذكروا ليلة القدر، فتكلّم كلّ بما عنده فقال عمر: مالك يابن عباس صامتاً لاتتكلم؟ تكلّم ولاتمنعك الحداثة، قال ابن عباس: فقلت يا أمير المؤمنين، إن الله وِتر يحب الوِتر، فجعل أيام الدنيا تدور على السبع، وخلق الانسان من سبع، وخلق أرزاقنا من سبع، وخلق فوقنا سموات سبعاً، وخلق تحتنا أرضين سبعاً، وأعطى من المثاني سبعاً، ونهى في كتابه عن نكاح الأقربين عن سبع، وقسم الميراث في كتابه على سبع، ونقع في السجود من أجسادنا على سبع، وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكعبة سبعاً، وبين الصفا والمروة سبعاً، ورمى الجمار بسبع؛ فأراها في السبع الأواخر من شهر رمضان. فتعجّب عمر، وقال: ما وافقني فيها أحد إلّا هذا الغلام الذي لم تستوِ شؤون رأسِه، ثم قال: يا هؤلاء، من يؤديني في هذا كابن عباس؟![٣٧].

ومهما قيل في ابن عباس، تبقى هناك ثلاث شهادات متميزة، قيلت بحقه. أمّا الأولى فكانت من وحي السماء. أخرج أبو نعيم من طريق عبدالمؤمن بن خالد عن عبدالله بن بُريده، عن ابن عباس قال: انتهيت الى النبي صلى الله عليه (وآله) وسلم وعنده جبريل، فقال له جبريل: إنه كائن حَبْر هذه الأمة، فاستوصِ به خيراً..[٣٨].

وأمّا الثانية فقد جاءت من نور النبوة. عن مجاهد قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم: «نِعم تَرْجُمان القرآن أنت»[٣٩].

وأما الاخيرة فانها انطلقت من دوحة الامامة، كان علي بن ابي طالب(ع) يثني على ابن عباس ويقول: «كأنما ينظر الى الغيب من ستر رقيق»[٤٠].

وليس كثيراً على سليل الدوحة الهاشمية المباركة أن يكون بهذا المستوى الرفيع، وقد ترعرع في مدارج النبوة ومهبط الوحي، وشبّ عن الطوق في رحاب الامامة يتفيأ ظلال الولاية.. فغرف من هذه ما أوصل بها تلك ضمن عملية تلاحم فريدة من نوعها، تستمد عبقريتها من امتداد

خط النبوة والامامة ـ معاً ـ في الأصلاب الشامخة لبني هاشم.

* النبوغ المبكر

لقد قيل الكثير حول نبوغ ابن عباس، ومن وقت مبكر، من حياته. وقد أجمل أحد الباحثين أسباب هذا النبوغ فيما يلي:

اولاً: دعاء النبي(ص) له بقوله: اللهم علّمه الكتاب والحكمة، وفي رواية أُخرى: «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل» والذي يرجع الى كتب التفسير بالمأثور يرى أثر هذه الدعوة النبوية يتجلى واضحاً فيما صحّ عن ابن عباس(رض).

ثانياً: نشأته في بيت النبوة، وملازمته لرسول الله(ص) من عهد التمييز، فكان يسمع منها الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي(ص) يأخذ عنهم ويروي لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم برحيل رسول الله(ص) وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: «وجدت عامة حديث رسول الله(ص) عند الأنصار، فان كنت لآتي الرجل فأجده نائماً، لو شئت أن يوقظ لي لاوقظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أُريد، ثم أنصرف.

رابعاً: حفظه اللغة العربية، ومعرفته لغريبها، وأدبها، وخصائصها، وأساليبها، وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي.

خامساً: جرأته وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامه لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق في جانبه، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته في تفسير القرآن، ولكن لم ترق اليه همةُ نقده، بل مالبث أن رجع الى قوله، واعترف بمبلغ علمه، فقد روى أن رجلاً أتي ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى **(أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما)** فقال اذهب الى ابن عباس ثم تعال اخبرني، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقاً لاتمطر، وكانت الارض رتقاً لاتنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل الى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني

جرأة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمت أنه أوتي علماً.

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع اليها شهرة ابن عباس في التفسير، يضاف الى ذلك كونه من أهل بيت النبوّة، منبع الهداية، ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادّة، وعقل راجح، ورأي صائب، وايمان راسخ، ودين متين[٢٥].

* مدرسة ابن عباس في التفسير

من هنا تأتي صعوبة دراسة ملامح شخصية ابن عباس العلمية المتعددة الجوانب، وإن كانت هذه الجوانب منصهرة ومتداخلة بعضها في بعض في شخصيته التي يُطلق عليها بحق «حبر الأمة». إن ابن عباس أمة في رجل. فهو إضافة الى كونه أحد شخصيات أهل البيت(ع) والمتمسكين بخطهم حتى الرمق الأخير، كان مفسراً فذاً تشرئب له الأعناق، ثم إنه عالم لغوي وأديب كبير، وعالم بالقراءات واختلافاتها، كما أنه فقيه ضليع، وسياسي شهد واحدة من أخطر مراحل الفتنة الكبرى، ناهيك عن أنه مصلح كبير نشد احقاق الحق ووقف بوجه تيار الباطل، ودفع ضريبة موقفه هذا..

ورغم تعدد ثقافته الموسوعية فان شخصيته كمفسر هي التي طغت على بقية الجوانب، والتي نستطيع القول أنه أفلح - وبشكل يدعو للأعجاب - في توظيفها لخدمة مشروعه التفسيري الرائد. لهذا يستحق أن يُعد بحق الأب الأول لتفسير القرآن[٤١] وكان ابن عباس شيخ المفسرين بمكة، وصاحب مدرسة التفسير بها. قال ابن تيمية: (وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم[٤٢].

وتأسيساً على ما تقدم فان مدرسة التفسير بمكة قامت على عبدالله بن عباس(رض) فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه عنه.

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة، سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة وطاووس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح.

وهؤلاء كلهم كانوا من الموالي، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلّة وكثرة، كما اختلف العلماء في مقدار الثقة بهم والركون اليهم[٤٣].

وقد تتلمذ على ابن عباس رجال كثيرون استهواهم الاشتغال بهذا العمل العظيم، تفسير الكتاب الكريم، ولكن نبغ من هؤلاء التلاميذ وبرز على من سواهم[٤٤] هؤلاء الذين تقدم ذكرهم.

* أبرز تلامذته

١- سعيد بن جبير: [٤٥ - ٩٥ هـ]

وهو أبو محمد، أو أبو عبد الله، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، بالولاء الكوفي، تابعي، كان أعلمهم على الاطلاق، وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد[٤٥] كان أسود اللون، أبيض الخصال، سمع جماعة من أئمة الصحابة، وروى عن ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما[٤٦].

أتى أهل الكوفة ابن عباس يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم إبن أُم دهماء؟ يعني سعيداً. ولما خرج عبد الرحمن بن محمد الأشعث على عبد الملك بن مروان، كان سعيد معه الى أن قتل عبد الرحمن، فذهب سعيد الى مكة فقبض عليه واليها (خالد القسري) وأرسله الى الحجاج، فقتله بواسط. قال الامام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد إلّا وهو مفتقر الى علمه[٤٧].

وقد قتل في شعبان سنة خمس وتسعين من الهجرة. وهو ابن تسع وأربعين سنة. قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبرا. وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل على قوة يقينه، وثبات إيمانه، وثقته بالله، فرضي الله عنه وأرضاه[٤٨].

لقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألمّ بما عندهم من النواحي التي برزوا فيها، فقد قال خصيف: كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاووس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير.

لهذا كله نجد أستاذه عبد الله بن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه..... ويرى بعض العلماء أنه مقدّم على مجاهد وطاووس في العلم. وكان

قتاده يرى أنه أعلم التابعين في التفسير[٤٩].

يقول عنه السيد حسن الصدر: «أول من صنف في علم تفسير القرآن سعيد بن جبير التابعي رضي الله عنه. كان أعلم التابعين في التفسير، كما حكاه السيوطي في الاتقان.. ولم ينقل تفسيراً لأحد قبله.. وكان ابن جبير من خلّص الشيعة، نص على ذلك علماؤنا في كتب الرجال كالعلامة الحلي جمال الدين ابن المطهر في الخلاصة وابن عمر الكشي في كتابه في الرجال وروى روايات عن الأئمة في مدحه وتشيّعه واستقامته، قال: وما كان سبب قتل الحجاج له الاّ على هذا الأمر - يعني التشيّع.. ويُعد سعيد بن جبير من أئمة علم القرآن من الشيعة[٥٠].

مجاهد بن جبر: [٢١ - ١٠٤ هـ]

هو مجاهد بن جبر، المكي، المقرىء المفسر أبو الحجاج[٥١]، مولى بن مخزوم: تابعي من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات. يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لايسمع باعجوبة إلاّ ذهب فنظر اليها: ذهب الى «بئر برهوت» بحضرموت وذهب الى «بابل» يبحث عن هاروت وماروت. أما كتابه في «التفسير» فيتقيه المفسرون[٥٢].

ولكن مع هذا كله، كان بعض العلماء لايأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبي في ميزانه: أنّ أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ - كما هي رواية ابن سعد - قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب[٥٣].

٣ـ طاووس بن كيسان اليماني: [٣٣ - ١٠٦ هـ]

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان، اليماني، الحميري، الجندي مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان[٥٤] ولهذا يلقب بالهمداني.. من أكابر التابعين، تفقهاً في الدين ورواية للحديث، وتقشفاً في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس. ومولده ومنشأه في اليمن. توفي حاجاً بالمزدلفة أو بمنى.. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء. قال أبو عيينه: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري[٥٥].

روي عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة، وكان رحمه الله عالما متقناً،

حبيرا بمعاني كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك الى مجالسته لكثير من الصحابة، يأخذ عنهم ويروي لهم، ولكي نجده يجلس الى ابن عباس أكثر من جلوسه الى غيره.

ولقد كان طاووس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك استاذه ابن عباس فقال فيه: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة. وقال فيه عمرو بن دينار: ما رايت احداً مثل طاووس[٥٦].

٤ـ عطاء بن بي رباح: [٢٧ ـ ١١٤ هـ]

هو ابو محمد عطاء بن ابي رباح، المكي القرشي مولاهم[٥٧] تابعي، من اجلاء الفقهاء، كان عبداً اسود. ولد في جندِ باليمن، ونشأ بمكة فكان مفتي اهلها ومحدثهم. وتوفي بها[٥٨].

روى عن ابن عباس وغيره. وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا اليه: تجتمعون الي يا أهل مكة وعندكم عطاء؟.. ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس تتجلى في معرفته بمناسك الحج.. واذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهداً وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لايقلل من قيمته بين علماء التفسير[٥٩].

٥ـ عكرمه: [٢٥ ـ ١٠٥]

هو أبو عبدالله بن عكرمه البربري المدني مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وغيرهم.

كان كثيراً ما يطوف بالبلدان، وذهب الى نجدة الحروري، فأقام عنده ستة اشهر، ثم كان يحدّث برأي نجدة. وخرج الى بلاد المغرب فأخذ عنه أهلها رأي «الصفرية» وعاد الى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيّب عنه حتّى مات. وكانت وفاته بالمدينة[٦٠] هو وكثير عزة في يوم واحد فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير[٦١].

وقد اختلف العلماء في توثيقه، فكان منهم من لايثق به ولايروي له، وكان منهم من يوثقه ويروي له... وإنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة يصفونه بالجرأة على العلم، ويقولون: إنه كان يدعي معرفة كل شيء في القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأي الخوارج ويزعم أن مولاه كان على ذلك. وقد

نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب كل هذه التهم ونسبها لقائليها. فمن ذلك: ما رواه شعبه عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيّب عن آية من القرآن، فقال: لاتسألني عن القرآن وسلْ مَنْ يزعم أنه لايخفى عليه منه شيء (يعني عكرمة) وحكى ابراهيم بن ميسرة أن طاووساً قال: لو أ ن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدت اليه المطايا. وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله ويحك يا نافع، ولاتكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس. وروى أن سعيد ابن المسيب قال مثل ذلك لمولاه. وروى ابن سعد: ان علي بن عبد الله كان يوثقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي[٦٢].

وهكذا نجد أن ابن عباس قد أرسى معالم مدرسة مكة في التفسير. وهو أول من أملى في تفسير القرآن[٦٣]، واذا ما وضعنا الأمور في نصابها فاننا نستطيع القول أن ابن عباس بدوره هو خريج مدرسة الامام علي(ع) والذي تتلمذ عليه، طيلة حياته.

يقول ابن ابي الحديد وهو يشير الى هذه الحقيقة: (ومن العلوم علم تفسير القرآن، وعنه ـ يعني الأمام علياً(ع) ـ أُخذ، ومنه فُرّغ. واذا رجعت الى كتب التفسير علمت صحة ذلك، لأن أكثره عنه وعن عبد الله بن عباس، وقد علم الناس حال ابن عباس في ملازمته له، وانقطاعه اليه، وأنه تلميذه وخريجه، وقيل له: أين علمك من علم ابن عمك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر الى البحر المحيط[٦٤].

* منهجه التفسيري:

تختلف مناهج التفسير باختلاف ما يستعين به المفسر من مصادر التفسير[٦٥] وقد حدّد ابن عباس معالم منهجه التفسيري بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لايُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لايعلمه إلّا الله تعالى»[٦٦].

وبخصوص علم التفسير يقول أهل العلم بالقرآن الكريم: إنه ـ أي التفسير ـ يسير عسير، وعسره ظاهر من وجوه. أظهرها: أن موضوع التفسير هو القرآن الكريم، وهو كلام متكلم لم يصل الناس الى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول اليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فان الانسان يتمكن من معرفة مراد صاحب المثل أو الشعر، بأن يسمع منه، أو يسمع

ممن سمع منه، أمّا القرآن الكريم فتفسيره على وجه الصحة لايعلم إلاّ بأن يُسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام.. أو ممن سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..[٦٧].

ولما كان ابن عباس تلميذاً في مدرسة الامامة، وأهل البيت عليهم السلام، عِدل القرآن، كما هو معروف ومتفق عليه.. فان من الطبيعي أن يكون منهج ابن عباس أقرب المناهج فهماً للقرآن الكريم، وتدبراً له، واستيعاباً لمراميه البعيدة.

ومهما قيل في نصيب ما يُروى عن ابن عباس، وينسب اليه من التفسير من الصحة، فالذي يبدو واضحاً هو أن ابن عباس يمثل المسلم الذي وجد اهتماماً خاصاً بكتاب الله يدفعه الى أ ن يقف على معانيه، ويتفهم آياته، ويدمن النظر فيه، بحيث ينتهي الى أن يحصل على خبرة عميقة به، ويصطنع منهجاً خاصاً في معالجته بما يجعل منه مرجعاً يُعتمد عليه، ويُرجع اليه في فهم النص الشريف.. وهكذا يسجل ابن عباس ميلاد المفسر المسلم ذي الشخصية المتميزة الذي يضع حداً لتلك المرحلة التي كانت تعتمد على المحاولت الجزئية، والاحاديث المتفرقة، والروايات المتناثرة، ويؤذن ببدء مرحلة التفسير المنظم المقصود لذاته[٦٨]. وبذا يكون قد لعب ابن عباس أهم الادوار في فهم النص القرآني[٦٩].

* معالم المنهج

في ضوء ما تقدم، بالامكان تحديد معالم منهج ابن عباس في التفسير، ومن ابرز هذه المعالم:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن:

لم يغفل ابن عباس النظر الى القرآن الكريم نفسه، في توضيح كثير من الآيات التي خفي المراد منها في موضع، ثم وردت بشيء من التوضيح في موضع آخر. شأنه في ذلك شأن سائر الصحابة الذين اهتدوا بهدي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، والتزموا المنهج الذي سار عليه، ولفت أنظارهم نحوه.

فمن هذا القبيل ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: (**ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين**) ـ غافر: ١١ .. قال: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم، فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون الى القبور. فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة فهذه حياة أُخرى:

فهـذه ميتتان وحياتان، فهو كقوله **(كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم)** ـ البقرة: ٢٨.

٢ـ اهتمامه باسباب النزول:

اهتم ابن عباس كثيراً بأسباب النزول، واعتمد عليها في توضيح كثير من الآيات التي يتوقف الفهم الصحيح لها على معرفة أسباب نزولها[٧٠]. وهكذا نجد ابن عباس يسأل ويستقصي عن سبب النزول، أو فيمن نزلت الآي.. ولقد بلغ في ذلك الغاية حتى لنجد اسمه يدور كثيراً في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول وهو سيرة ابن اسحق.. فمثلاً يقول: نزلت في النضر بن الحارث ثماني آيات من القرآن.. أو يسوق مناسبات نزول آي من سورة الكهف.. ونراه حين يعرض للآي يفسّرها يضيء المعنى ويوضحه ببيان سبب النزول[٧١].

وهناك أمثلة كثيرة من تفسير ابن عباس يظهر فيها جلياً مدى أهمية الاعتماد على سبب النزول في فهم الآيات القرآنية.

روي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامه شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ماتقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول. فقال عمر: يا قدامة إني جالدك. قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني. قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: **(ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصحالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا)** ـ المائدة: ٧٣ .. فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع الرسول صلى الله على [وآله] وسلم بدراً وأحداً والخندق والمشاهد.

فقال عمر: الا تروون عليه قوله؟

فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلن عذراً للماضين، وحجة على الباقين لأن الله يقول: **(يا ايها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان)** ـ المائدة: ٩٠ .. قال عمر: صدقت[٧٢].

فالملاحظ هنا أن سبب الالتباس في الاستشهاد بالآية، على ما ذكر، هو عمد الوقوف على سبب النزول وأن ابن عباس كان معتمداً في الكشف عن الوجه الصحيح الذي ينبغي أن تُفهم عليه الآية

على سبب النزول.

فقد رُوي عن البراء بن عازب انه قال: مات من أصحاب النبي(ص) وهم يشربون الخمر فلما حرمت قال أُناس: كيف لأصحابنا ماتوا وهم يشربونها؟ فنزلت هذه الآية (**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا**) الآية[٧٣].

ويتصل بمعرفة سبب النزول علم الناسخ والمنسوخ، وذلك أن أكثر المنسوخ يتقدّم على الناس نزولاً.. وقد استعان ابن عباس بهذه الأداة حين يفسّر[٧٤].

٣ـ التوظيف اللغوي والادبي:

اعتمد ابن عباس على اللغة في تفسير القرآن الكريم، لتفهّم معانيه والكشف عن أسراره، لأن اللغة هي الأساس في معرفة دلالات الألفاظ القرآنية والوقوف على سر إعجاز التركيب القرآني. وقد اشتهر ابن عباس باستعانته بشعر العرب وكلامهم في تفسير غريب القرآن وايراده على سبيل الاستشهاد به على المعنى الذي يبينه، وقد ساعده على ذلك معرفته الواسعة بلغة العرب وقوة ذاكرته التي استطاع بها أن يحفظ كثيراً من الشعر العربي. فقد روي عنه أنه قال: ما سمعت شيئاً قط إلّا رويته، وإني لأسمع صوت النائحة فاشد أذني كراهة أن احفظ ما تقول[٧٥].

وقد بيّن لنا ابن عباس(رض) مبلغ الحاجة الى هذه الناحية في التفسير، وحض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر الانباري عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا الى ديوانها فالتمسنا ذلك منه.

وروى ابن الانباري عنه ايضاً أنه قال: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فان الشعر ديوان العرب». ولعل أوسع ما رُوي عن ابن عباس في هذا الباب مسائل ابن الأزرق، وقد ذكر السيوطي في الاتقان بسنده مبدأ الحوار الذي كان بين نافع بن الأزرق وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بينا عبدالله ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا الى هذا الذي يجزىء على تفسير القرآن بما لاعلم له به، فقاما اليه فقالا: إنا نريد

أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب، فان الله تعالى إنما انزل القرآن بلسان عربي مبين فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع اخبرني عن قول الله تعالى (**عن اليمين وعن الشمال عزين**) ـ المعارج: ٣٧، قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟. قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون اليه حتى
يكونوا حول منبره عزينا

قال: أخبرني عن قوله (**وابتغوا اليه الوسيلة**) ـ المائدة: ٣٥، قال: الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم اليكِ وسيلة
إن يأخذوكِ تكحلي وتخضبي

الى آخر المسائل وأجوبتها.. وهي تدل على قوة ابن عباس في معرفته بلغة العرب والمامه بغريبها، الى حد لم يصل اليه غيره، مما جعله ـ بحق ـ زعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل في شأنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن[٧٦].

على أن ابن عباس لم يقتصر على الشعر وحده في معرفة ما يخفى من الفاظ القرآن، بل نراه يعتمد كذلك على استعمال العرب الخاص لهم في كلامهم. ومن ذلك ما روي عنه أنه قال: ما كنت أدري ما قوله تعالى (**ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين**) ـ الاعراف: ٨٩، حتى سمعت بنت ذي يزن الحميري وهي تقول: تعال أُفاتحك، يعني أقاضيك.

وروي عنه ايضاً قوله: كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. يقول: أنا ابتدأتها.

ولم يقتصر ابن عباس في تفسيره اللغوي للقرآن الكريم على هذا النوع فحسب، بل قد توسع في دائرة الاعتماد على اللغة، فرأينا أمثلة من تفسيره للقرآن الكريم هي في الواقع من صميم التفسير البياني الذي اشتهر أمره فيما بعد، والذي يعتمد على الملكة السليمة في اللغة، والمراس في أساليب العرب والذائقة البلاغية للشخص نفسه[٧٧].

التفسير في دائرة المأثور المروي:

اعتمد ابن عباس في تفسيره على

المروي عن النبي(ص) وأهل بيته واصحابه، ثم عندما لايسعفه المروي نجده يعتمد على أدواته الثقافية التي تعينه على استجلاء الغامض وتوضيح المشكل[٧٨].

وبهذا الصدد كان منهج ابن عباس اذا سُئل في أمر ما فان كان في القرآن أخبر به، فان لم يكن وكان عن رسول الله(ص) أخبر به، فان لم يكن وكان عن استاذه امير المؤمنين(ع) أخبر به فان لم يكن قال برأيه.

ويحاول البعض للأسف الشديد التقليل من أهمية تلمذة ابن عباس على يد علي ابن أبي طالب(ع) بينما نجد ابن عباس يقول: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب»[٧٩].

وبالرغم من أن ابن عباس كان يمتلك - وبجدارة - أدوات الفهم والاستنباط التي يستعين بها على فهم كثير من الآيات الكريمة، وقدرته على كشف غوامضها وأسرارها وهو فارس القرآن - كما وصفه الرسول(ص) بقول: لكل شيء فارس وفارس القرآن عبدالله بن عباس[٨٠] - إلّا أنه كان يخشى الرأي. وكان يردد(رض): إنما هو كتاب الله وسنة رسوله(ص) فمن قال بعد ذلك شيئاً برأيه فما أدري.. أفي حسناته يجده أم في سيئاته؟

ولهذا فان تفسيره لآي الصفات أو الآيات التي ظاهرها التجسيم نجده تفسيراً صافياً حلواً يجري مع الفطرة اللغوية. يقول ابن عباس في تفسيره للآية: (**الله يستهزىء بهم**) يسخر بهم للنقمة منهم، ويفسر الآية (**والله غني حليم**) الغني الذي كمل في غناه، والحليم الذي كمل في حلمه. وكان ابن عباس يتوقف في بعض الآي فلايقول فيها شيئاً[٨١] عندما لايجد في بيانها مستنداً من كتاب الله أو سنة رسول الله(ص) ولم يتعرض لها الصحابة ولايغني فيها مجرد الرأي.

قال أبو عبيد حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال: سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره الف سنة وقوله (**يوم كان مقداره خمسين الف سنة**) فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله أعلم بهما[٨٢].

ولهذا نجد غير مرّة يكره أن يقول فيما لايعلم، أو يخوض فيما خفي عنه، وهذا مصداق على ورعه وترسمه للمنهج

القرآني والأدب المحمدي.

٥ـ الرجوع الى اهل الكتاب:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن الى ما سمعوه من رسول الله(ص)، والى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة في ذلك بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن. وكان رضي الله عنه يرجع الى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والانجيل في كثير من المواضع التي أُجملت في القرآن وفصلت في التوراة أو الانجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق أن الرجوع الى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولايتفق مع الشريعة الاسلامية، فكان ابن عباس لايقبله ولايأخذ به[٨٣].

بيد أن هذه الدائرة المحدودة الضيقة ـ والطبيعية أيضاً في مقياس أهل العلم ـ حاول البعض أن يضعها خارج نطاقها الصحيح توظيفاً لها في خدمة أغراض معروفة، تتنافى وأبسط متطلبات المنهج العلمي.

فهذا المستشرق جلولدزيهر يحاول جاهداً اقناع الآخرين بأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل في الاسلام من أهل الكتاب[٨٤] اذ يقول: وكثيراً ما ذكر أنه كان يرجع (كتابةً) في تفسير معاني الالفاظ الى مَنْ يُدعىٰ ابا الجلد... وكثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الاسلام: كعب الأحبار، وعبدالله بن سلام. ثم يقول: ومن الحق أن اعتناقهم للاسلام قد سما بهم على فطنة الكذب، ورفعهم الى مرتبة مصادر العلم التي لاتثير ارتياباً، ولم يعدُ «اونولوث» شاكلة الصواب إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية[٨٥].

ولئن كانت غايات «جولدزيهر» البعيدة معروفة في سياق حركتي الاستشراق والتبشير.. فان مالانفهمه هو انخراط بعض المسلمين في هذا المنحىٰ المشبوه اللهم إلّا أن نقول: انها التبعية في المنهج.. إن لم تكن العمالة الفكرية في أجلىٰ صورها.

وعلى سبيل المثال لا الحصر.. فان

كلًا من احمد امين وأحمد خليل قد تابعا جولدزيهر في رأيه دون أن يكلفا نفسيهما بمناقشته أو حتى التشكيك باتهامه، فيما حشد الأول كتبه باتهام طائفة كبيرة من المسلمين!![٨٦].

ولسنا هنا بصدد الرد على تخرصات جولدزيهر ومعابره الفكرية من أمثال الكاتبين احمد امين وأحمد خليل.. وقد انبرى العلماء الى تفنيد هذه الآراء المتهافته[٨٧].

بل إن ابن عباس نفسه، قد كفانا مؤونة الد، اذ كان يؤيد على خطورة الرجوع الى أهل الكتاب بقوله: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيّه(ص) بين أظهركم أحدث الكتب بربه غضاً لم يشب.. ألم يخبركم الله في كتابه أنهم قد غيروا كتاب الله وبدلوه وكتبوا الكتاب بايديهم فقالوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. الا ينهاكم العلم الذي جاءكم عن مسألتهم؛ والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عمّا انزل الله اليكم[٨٨].

ولكن، أليس من حقنا أن نتساءل: كيف نوفق ـ إذن ـ بين رجوع ابن عباس الى أهل الكتاب وبين دعوته الى عدم الرجوع اليهم؟

الواقع انه لاخلاف بين ما يقول ابن عباس وما فعل.. ذلك انه كان حين يرجع الى أهل الكتاب مستفسراً فانما يرجع رجوع العالم الذي يعير سمعه لما يُقال ثم يعمل فكره وعقله فيما سمع، ثم ينخله مبعداً عنه الزيف، وقد وضع أساس منهج الاختيار العلمي بقوله: العلم اكثر من أن يُحاط به فخذوا منه أحسنه.

بل إن موقف ابن عباس من الكتابيين يصوره معتزاً بدينه كريماً على نفسه وثقافته، فيروى أن رجلاً أتىٰ ابن عباس يبلغه زعم كعب الاحبار أنه يجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنهما ثوران عقيران فيقذفان في النار.. فغضب ابن عباس وقال: كذب كعب الاحبار. قالها ثلاثاً، بل هذه يهودية يريد ادخالها في الاسلام.. وقد اعتذر له كعب بعد وتعلل.

ومن هذا الوادي ـ أيضاً ـ ما روى من أنه ذُكر الظلم في مجلس ابن عباس فقال كعب: إني لاأجد في كتاب الله المنزل أن الظلم يخرِّب الديار. فقال ابن عباس: أنا اوجدكه في القرآن. قال الله عزوجل (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا).

هذه هي حقيقة موقف ابن عباس

من اهل الكتاب كما نرى.. وهو إذا كان يدعوا الى تجنّب الرجوع الى أهل الكتاب فلما يدخل بسبب ذلك من فساد على عقول العامة. أما العلماء امثال ابن عباس فان معهم من الأسباب مايجعلهم يقفون طويلاً قبل أن يصدقوا ما يلقىٰ اليهم من قول[٨٩].

هذه هم أهم معالم المنهج التفسيري عند ابن عباس. وقد ساهمت ثقافته المعمقة في كثير من جوانب المعرفة على أن يتألق في منهجه. ومما ساعده على ذلك ـ اضافة الى ماذكرنا ـ تبحره في معرفة المكي والمدني من سور القرآن، واستيعابه للتأويل والمتشابه، والقراءات، والأحكام، والتاريخ، والجغرافيه. اذ كان يهتم الاهتمام كله بتعرف قصة كل اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر في القرآن إن مبهماً أو صريحاً. يقول ابن عباس: الأحقاف المذكور في الكتاب العزيز رمل فيما بين عمان الى حضرموت.

.. وهكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتم بتعرف كل شيء في القرآن حتى ليقول: إني لآتي على آية من كتاب الله تعالى فوددت أن المسلمين كلهم يعلمون منها مثل ما أعلم. ويقول مصوراً قدر اقتداره على التفسير: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى. وما كان له أن يقول ذلك لولا أخذه من كل ثقافة بطرف وتسخيرها جميعاً لخدمة التفسير القرآني[٩٠].

* وقفة مع التفسير المنسوب اليه.

يُنسب الى ابن عباس(رض) جزء كبير في التفسير. طبع في مصر مراراً باسم: «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه «ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشافعي». صاحب القاموس المحيط.

ويتضح من التفسير المنسوب الى ابن عباس أن معظم ما روي عن ابن عباس في هذا الكتاب ـ إن لم يكن جميعه ـ يدور على محمد بن مروان السدي الصغير، عن محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس[٩١].. وقد شكك الكثير من العلماء برواية السدي الصغير عن الكلبي. وقد قيل فيه: أجمعوا على ترك حديثه، وليس بثقة، ولايكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع، ولذا قال السيوطي في الاتقان: فان انضم الى ذلك ـ أي الى طريق

الكلبي ـ رواية محمد بن مروان السدي الصغير عنه فهي سلسلة الكذب[٩٢].

وقد روي من طريق ابن عبدالحكم قال: «سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلّا شبيه بمائة حديث»[٩٣] وهذا الخبر ـ إن صحّ عن الشافعي ـ يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضاعون من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة الى ابن عباس، وليس أدل على ذلك من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال في التفسير نُسبت الى ابن عباس ورويت عنه..[٩٤].

وفي ذكره لتفسير ابن عباس قال شيخ المحدثين المعاصرين آغا بزرك الطهراني إنه عن الصحابة لأبي أحمد عبدالعزيز يحيى بن أحمد بن عيسى الجلودي (المتوفى ٣٣٢)، ويأتي «تفسير الجلودي» عن علي عليه السلام؛ وتفسيره عن ابن عباس وهما غير هذا التفسير، كما يظهر من ذكره بعدهما في «رجال النجاشي» وهو أيضاً غير (تفسير ابن عباس) الموسوم بـ «تنوير المقياس» من تفسير عبدالله بن عباس في أربعة اجزاء الذي نسبه الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي في «الضوء اللامع» الى محمد بن يعقوب الفيروزآبادي صاحب «القاموس» (المتوفى ٨١٧)، وكذا في «كشف الظنون»، وكذا في المطبوع من هذا التفسير في بولاق في (١٢٩٠)؛ وقبل ذلك طبع في بومبي والسند، في أول هذا الطبع ينتهي الى عمار بن عبدالمجيد الهروي الراوي عن علي بن اسحق السمرقندي (المتوفى ٢٣٧) كما أرخه في هامش ص١٢٩ من «خلاصة تذهيب التهذيب»؛ والسمرقندي يروي عن محمد بن مروان السدي الصغير (المتوفى ١٨٦) عن محمد بن السائب الكلبي (المتوفى ١٤٦) عن أبي صالح ميزان البصري عن ابن عباس؛ والسيوطي أورد في النوع الثمانين من كتابه «الاتقان» طرقاً الى تفسير ابن عباس؛ وجعل طريق الكلبي عن ابي صالح عنه أوهن الجميع، لكن قال ابن عدي في «الكامل»: «للكلبي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه، ولا أشبع، وبعده مقاتل بن سليمان إلّا أن الكلبي يفضل عليه لما في مقاتل مذاهب رديّة»[٩٥].

وبعيداً عن الخوض في مدى صحة أو عدم صحة هذا التفسير المنسوب لابن

عباس فان مما لاشك فيه أن الناس تزيدوا في الرواية عن ابن عباس، وتجرأ بعضهم على الوضع عليه، والدس في كلامه[٩٦] ويبدو أن السر في كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع علي غيره، أضف الى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس مَنْ يتزلف اليهم، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم[٩٧].

جدير ذكره أن أحد الباحثين قد تتبع هذا الموضوع ـ إنتساب تفسير «تنوير المقباس» الى ابن عباس ـ وأشبعه بحثاً وتمحيصاً، وخلص بالأدلة التي تربو على التسعة والثلاثين، الى النتيجة التي تقول ليس هناك من علاقة بين ابن عباس والتفسير المنسوب اليه[٩٨].

* كلمة أخيرة

بالرغم من هذه الوقفة الطويلة ـ نسبياً ـ مع ابن عباس، ومدرسته، ومنهجه في التفسير، فان الكلمة الأخيرة لم تُقَلْ بعد في حبر الأمة. ولاتزال الحاجة ماسة الى دراسة معمقة لهذه الشخصية العملاقة التي ساهم في ظلامتها الموتورون والمتزلفون والدارسون. أما الطرفان الأولان فقد تطرقنا اليهما في «اشكالية منهجية» من هذا الموضوع. وأما الطرف الثالث فنقصد به هذا الحشد من الدارسين والباحثين الذين يحاولون ـ وباصرار عجيب ـ تقييمه بعيداً عن أجواء مدرسة أهل البيت(ع) حتى ليبدو للرائي أنه يتقاطع معها وكأنه لم يكن وليداً في مدارجها ومنضوياً تحت خيمتها. وفي ذلك توجّه مقصود للاساءة الى إبن عباس ومدرسته الحقيقية على حد سواء، ناهيك عمّا تشكله هذه الظاهرة من بادرة مدانة على صعيد البحث الموضوعي المجرد.

والصلة الخاصة بين ابن عباس واستاذه علي ابن أبي طالب يشهد بها التاريخ وابن عباس نفسه كما مر وقد ذكر ابن طاووس في كتاب «سعد السعود» أنه اشتهر بين أهل الاسلام أن ابن عباس كان تلميذ علي(ع) وذكر محمد بن عمر الرازي في كتاب الأربعين أن ابن عباس رئيس المفسرين كان تلميذ علي بن أبي طالب عليه السلام[٩٩].

ذلكم هو حبر الأمة وبحرها عبد الله بن عباس(رض).. الذي كفّ بصره لانكبابه على العلم فعيّره المعيرون: أنتم يا

بني هاشم تصابون في ابصاركم. فقال إبن عباس: وانتم يا بني أُمية تُصابون في بصائركم[100] فرحم الله ابن عباس.. وأدخله في الصالحين.

الهوامش

(١) د. محمد محمد ابو شهبة؛ «المدخل لدراسة القرآن الكريم»: ٣١ ـ نقلاً عن كتاب «اصول التفسير وقواعده»، للشيخ خالد عبدالرحمن العك، ط٢، بيروت، ١٩٨٦ ص٢٨.

(٢) البقرة: ١٥١، وانظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، ط٢، دار المعارف بمصر، ص٩.

(٣) الاتقان للسيوطي ٢: ١٩٨، مطبعة حجازي، ١٣٦٨ هـ.

(٤) مجلة المسلم المعاصر؛ «التحقيق العلمي للآيات الكونية في القرآن الكريم» ـ كارم السيد غنيم، س٩. ع٣٦، شوال ١٤٠٣ هـ، ص٢٣.

(٥) منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ١٠.

(٦) م. س: ١١.

(٧) للمزيد عن ترجمته(رض) تُراجع: أسد الغابة ٣: ٢٩٠، الاصابة ١: ٣٢٢، تاريخ بغداد ١: ١٧٣، تذكرة الحفاظ ١: ٤٠، شذرات الذهب ١: ٧٥، طبقات الشيرازي: ٤٨، طبقات القراء ١: ٤٢٥، طبقات القراء للذهبي ١: ٤١، العبر ١: ٧٦، النجوم الزاهرة ١: ١٨٢، نكت الهميان: ١٨٠، أعيان الشيعة ٨: ٥٥.

(٨) ابو اليقظان عطية الجبوري: «دراسات في التفسير ورجاله»، دار الندوة الجديدة، ط٢، ١٩٨٦، ص٥٥.

(٩) محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ١: ٦٥.

(١٠) د. مصطفى الصاوي الجويني: «مناهج في التفسير»، الاسكندرية، ١٩٧١، ص: ٢٣ وما بعدها.

(١١) د. طه حسين: الفتنة الكبرى ٢: ١٢١.

(١٢) مناهج في التفسير: ٢٤.

(١٣) التفسير والمفسرون ١: ٦٥.

(١٤) بشيء من التصرف عن كرّاس: ابن عباس واموال البصرة لجعفر مرتضى العاملي. قم، ١٩٧٦، ص١٠ وما بعدها.

(١٥) خير الدين الزركلي: «الاعلام» ٤: ٩٥.

(١٦) الذهبي ١: ٦٥.

(١٧) محسن الامين: «أعيان الشيعة ٨: ٥٥.

(١٨) م. س.

(١٩) ابن عبد ربه: العقد الفريد ٤: ٧.

(٢٠) م. س. ٤: ١١.

(٢١) م. س ٤: ١٣.

(٢٢) الفتنة الكبرى ٢: ١٢١.

(٢٣) اعيان الشيعه ٨: ٥٦.

(٢٤) العقد الفريد ٢: ١٢٧.

(٢٥) التفسير والمفسرون ١: ٦٦.

(٢٦) المرجع السابق.

(٢٧) الاعلام للزركي ٤. ٩٥.

(٢٨) م. س.

(٢٩) التفسير والمفسرون ١: ٦٦.

(٣٠) م. س.

(٣١) منّاع القطان: «مباحث في علوم القرآن»، منشورات العصر الحديث، ١٩٧٣، ص: ٣٨٣.

(٣٢) الاعلام ٤: ٩٥.

(٣٣) مقـدمـتـان في علوم القـرآن؛ باشراف المستشرق آرثر جفري، القاهرة، ١٩٥٤، ص٥٣.

(٣٤) التفسير والمفسرون ١: ٦٦، الاتقان في علوم القرآن ٤: ٢٣٥.

(٣٥) انظر: مناهج في التفسير للدكتور مصطفى الصـاوي الجـويني، (دت)، الاسكندرية، ص: ٤١.

(٣٦) تفسير القاسمي ١: ١٥.

(٣٧) الاتقان في علوم القرآن ٤: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣٨) م. س.

(٣٩) م. س.

(٤٠) التفسير والمفسرون ١: ٦٧.

(٤١) جولدتسيهر: المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن: ٨٩.

(٤٢) انـظر كتـابه: مقدمة في اصول التفسير؛ تحقيق د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم ـ الكويت، ١٩٧١ ص٦١.

(٤٣) التفسير والمفسرون ١: ١٠١.

(٤٤) د. عبدالله خورشيد البري: «القرآن وعلومه في مصر (٢٠ ـ ٣٥٨ هـ)، دار المـعـارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص٢٧٨.

(٤٥) خير الدين الزركلي: الاعلام ٣: ٩٣.

(٤٦) التفسير والمفسرون ١٠٢١٠

(٤٧) الاعلام: المرجع السابق.

(٤٨) تهذيب التهذيب ٤: ١٢، نقلاً عن «التفسير والمفسرون ١: ١٠٣».

(٤٩) التفسير والمفسرون ١: ١٠٣.

(٥٠) الشيعـة وفنـون الاسلام: ٢٥، ٣٥ ط٤، القاهرة، ١٩٧٦.

(٥١) التفسير والمفسرون ١: ١٠٤.

(٥٢) الاعلام ٥: ٢٧٨.

(٥٣) التفسير والمفسرون ١: ١٠٥.

(٥٤) م. س١: ١١٢.

(٥٥) الاعلام ٣: ٢٢٤.

(٥٦) التفسير والمفسرون: المرجع السابق.

(٥٧) م. س ١: ١١٣.

(٥٨) الاعلام ٤: ٢٣٥.

(٥٩) التفسير والمفسرون: المرجع السابق.

(٦٠) الاعلام ٤: ٢٤٤.

(٦١) التفسير والمفسرون: م. س.

(٦٢) م. س.

(٦٣) الشيعة وفنون الاسلام: ٣٥.

(٦٤) شرح نهج البلاغة ١: ١٩، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢، القاهرة، ١٩٦٥، والغـريب حقـاً ان البعض ممن كتب عن الشيعـة والتشيـع ورجـاله لم يعدوا ابن عباس من مدرسة أهل البيت، بالرغم من انّ ذلك ظاهر، على حد تعبير إبن ابي الحديد، وتزداد الغرابة حينما يصدر هذا التجاهل من فريق عمـل انبرى لخدمة مذهب أهل البيت، عبر موسوعة العتبات المقدسة التي اشرف عليها المرحوم جعفر الخليلي، إذ خلت قائمة الطبقة الأولى من رجالات الشيعة من ابن عبـاس ،راجـع موضـوع الشيعـة والتشيّـع للشيـخ عبدالواحد الانصاري» المنشور في الموسوعة اياها ١: ٢٠١.

(٦٥) محمد ابو زهره: «المعجزة الكبرى؛ القرآن» (د. ت) ص٥٨٦.

(٦٦) نقـلاً عن كتـاب اصول التفسير وقواعده للشيخ خالد عبدالرحمن العك ص٤٦.

(٦٧) م. س.

(٦٨) القرآن وعلومه في مصر: ٢٧٨.

(٦٩) م. س: ١٦.

(٧٠) د. عبد الجليل عبد الرحيم: «لغة القرآن الكريم»، عمّان، ١٩٨١، ص: ٤٢١.

(٧١) مناهج في التفسير: ٢٥.

(٧٢) لغة القرآن الكريم، نقلاً عن الموافقات للشاطبي ٣: ٢٠١.

(٧٣) م. س: ٤٢٢ وما بعدها.

(٧٤) مناهج في التفسير: ٢٨.

(٧٥) لغة القرآن الكريم: ٤٢٥.

(٧٦) التفسير والمفسرون ١: ٧٥ وما بعدها.

(٧٧) لغة القرآن الكريم: ٤٢٧.

(٧٨) بشيء من التصرف. المرجع السابق: ٤٣١.

(٧٩) انظر: التفسير والمفسرون ١: ٨٩.

(٨٠) المحدث القمي: سفينة البحار ٢: ١٥٠.

(٨١) مناهج في التفسير: ٣٦.

(٨٢) لغة القرآن الكريم: ٤٣٢.

(٨٣) التفسير والمفسرون ١: ٧٠.

(٨٤) م. س ١: ٧٢.

(٨٥) المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن: ٨٥ ـ ٨٨، نقلاً عن لغة القرآن: ٤٣٣.

(٨٦) للمزيد من الاطلاع على رايهما انظر للاول كتابه: «فجر الاسلام» ١: ٢٤٨، ط٣، وللثاني كتابه: «نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن» ص٢٧ ـ ٣٨، ط١، ١٩٥٤.

(٨٧) انظر: التفسير والمفسرون ١: ٧٢ وما بعدها.

(٨٨) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٢: ٤٢، نقلاً عن مناهج التفسير: ٣٧.

(٨٩) مناهج في التفسير: ٣٨.

(٩٠) م. س: ٤٠.

(٩١) منّاع القطان: مباحث في علوم القرآن: ٣٦١ وما بعدها.

(٩٢) م. س: ٣٦٢.

(٩٣) الاتقان ٢: ١٨٩.

(٩٤) التفسير والمفسرون ١: ٨٢.

(٩٥) الذريعة الى تصانيف الشيعة ١: ٢٤٤، ط١ (١٣٦٠ هـ).

(٩٦) د. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن: ٢٩٠، ط٨، بيروت، ١٩٧٤.

(٩٧) التفسير والمفسرون ١: ٨٢ ـ ٨٣.

(٩٨) بحث غير منشور للدكتور خضير جعفر.

(٩٩) الزنجاني: تاريخ القرآن: ٨٣، ط٤ ١٤٠٤ هـ.

(١٠٠) من حوار جرى بين ابن عباس (رض) ومعاوية ابن أبي سفيان.

الملامح العامة لتفسير
من وحي القرآن للعلامة فضل الله

السيد محيي الدين المشعل

من التفاسير الرائعة والعملية، في وقتنا الحاضر، تفسير من وحي القرآن الذي قال عنه مؤلفه: إنه محاولة تفسيرية لم يأتِ بشيءٍ جديد فيها إلّا بعض الملاحظات، والتأملات، من خلال الاستفادة من آراء المفسرين.

وفي الحقيقة، إن هذا التفسير من التفاسير التي تريد للقرآن أن يتحرك في كل مجالات الحياة، لتنبض بالحياة، وتدب فيها الحركة، فهو لايترك آية من آيات القرآن ـ بعد أن يفسرها ـ إلّا وقد ذكر الدرس العملي فيها، واستخلص الأسلوب التربوي منها، ليعرف قارىء القرآن بأنه أمام دروس تربوية تلاحقه، في كل مجال من مجالات حركته وسكونه.

ويعرفه بأن مشاكله العملية، مهما تعقدت، فإن لها حلّاً إلهياً جذرياً ينبغي عليه استنطاق القرآن، في سبيل الحصول عليه، ورفع المشاكل به، ويبين له حقيقة الهداية القرآنية، فيما تتسع له، وتدور في دائرته، ويعطيه تفسيراً قرآنياً معقولاً، يعتمد الظهور اللفظي الذي يقبله العقلاء، ويتحمله المعنى واللفظ.

وبعد قراءةٍ مستوعبةٍ لهذا التفسير تتضح لنا بعض الملامح التي يمكن من خلالها التعرف على هذا التفسير، لتكون بمثابة الكاشف عن ماهيته. والذي نراه أن هذا التفسير يلبي مقداراً من الحاجة التي يشعر بها قارىء القرآن وطالبه، كما أن بقية التفاسير تلبي مقداراً من هذه

الحاجة.

فكما أننا بحاجةٍ إلى مجمع البيان والميزان، والأمثل[1]، وغيرها من التفاسير فإننا كذلك بحاجةٍ إلى (من وحي القرآن) لأنه يسد الفراغ الذي تركته تلك التفاسير، كما أنها تسد الفراغ الذي تركه هو. وفيما يلي اهم هذه الملامح:

الأول: طريقة التناول

استخدم المفسر الطريقة التجزيئية في تفسير القرآن، والتي يبدأ فيها المفسر من أول سورة في القرآن، إلى آخر سورة فيه. مع ملاحظة أن السيد فضل الله قد بدأ من سورة البقرة، وأرجأ الفاتحة، إلى آخر جزءٍ من أجزاء الكتاب.

الثاني: العمل بالظاهر

يعتمد المفسر في تفسيره اقرب الطرق واسلمها، في فهم مدلول الكلام، وهو طريق الاعتماد على ظواهر الألفاظ الذي يعتبر طريقاً عقلائياً مسلّماً به، عند مختلف المدارس الفكرية إلا الشاذ منها.

يقول المفسر في هذا المجال: إن الخط التفسيري الذي نسير عليه هو العمل بظاهر القرآن فيما توحيه طبيعة الكلمة في معناها الموضوع لها أو في القرائن المحيطة بالكلمة إلا أن يثبت خلاف ذلك من عقل أو نقل»[2].

الثالث: دروس للعاملين

يمكن معرفة الهدف الذي من أجله أقدم المفسر على كتابة هذا التفسير من خلال تصريح المفسر نفسه حيث يقول:

تفسير من وحي القرآن كان دروساً تلقى على العاملين في سبيل الله، من أجل جعل القرآن قلباً نابضاً في حركة الدعوة إلى الله، والصراع مع الباطل لنصرة الحق[3].

الرابع: الطابع التربوي

يغلب على التفسير الطابع التربوي، بما لكلمة التربية من معنى اصطلاحي، يتجسد في الارتقاء بالانسان، في كل مجالاته المختلفة، ويسعى إلى إحداث عملية التكيف والتفاعل، بين الكائن الآدمي وبيئته الطبيعية والاجتماعية، لتحقيق خلافة الله في الأرض.

كما أن المفسر يراعي التربية الأخلاقية بالخصوص، في الكثير من الأحيان، ويفرد لها بحوثاً معنونة بالتربية.

الخامس: الاستيحاء

لعل البعض يظن ـ ومن خلال عنوان التفسير، وهو من وحي القرآن ـ أن المفسر يريد تأويل القرآن، والسير على

خلاف ظواهر الألفاظ، ولكن الحق أن هذا التفسير الرائع يعتمد على دعاميتين أساسيتين في استيحاء الأفكار من الآيات القرآنية الشريفة يقول عنهما السيد فضل الله.

وقد لاحظنا، ونحن نتابع القرآن في أسباب نزوله أن هناك نقطتين جديرتين بالإهتمام في عملية الاستيحاء القرآنية:

الأولى: أن الآية لاتتجمد في النقطة التي انطلقت منها، ونزلت فيها، أي أن المورد لايخصص الوارد، ولذا ورد عن أهل البيت(ع) أن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر والليل والنهار.

الثانية: أن الآيات قد تتحرك في نطاق مضمون فكري معين، ولكنها توحي لنا بشكل آخر - باعتبار علاقة المعنى الذي تتضمنه الآية - بالمعنى الآخر من حيث طبيعة النتائج العملية، ومن حيث وحدة المسار.

وبعبارة أخرى:

أن الآية مفهوم يصدق على أكثر من مصداق صدقاً تشكيكياً، ولكنه في صدقه على أحد المصاديق يكون أقوى منه على غيره، وقد ورد في قوله تعالى: **(ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)** فقد ورد في كتاب الكافي، باسناده عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر محمد الباقر(ع): قول الله عزوجل في كتابه: **(ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)** قال: من حرمه أو عرفه قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: ذلك تأويلها الأعظم».

والظاهر أن المراد من التأويل الأعظم هنا هو المفهوم الأعمق فيما يتسع له ايحاء الآية».

السادس: محاولة تفسيرية

يعتمد المفسر وبشكل كبير على أقوال المفسرين والمحققين في مجال التفسير، وهذا ظاهر لمن تتبع مفردات الكتاب، فإنه يشعر بعمق اطلاع المفسر، وكثرة مراجعته للكثير من التفاسير، وفي مختلف الاتجاهات. وقد صرح المفسر بذلك في مقدمة كتابه قائلاً:

«إنما هو محاولة تفسيرية ليس فيها جديد إلا قليلاً من الاستيحاءات، والانطباعات، والاستنتاجات».

السابع: المنهج الحركي.

لايقبل المفسر كل التفاسير التي تخرج عن الاعتماد على الظاهر إلى التأويل الباطن فيقول: «إن قضية التفسير هي أن

يدرس المفسر الكلمة من خلال الجو الذي تعيش فيه ليتحقق الترابط بين الآيات في كلماتها، وأجوائها»[٥].

وكذلك يقول في موضع آخر: «إن منهج التفسير لدينا يتحرك في إطار الوحي القرآني لحركة الدعوة في الحياة»[٦].

الثامن: اسلوبان في الخطاب

عرض المفسر تفسيره على شكلين:

الأول: الشكل الدرسي فقد بدأ من الحلقة الأولى حتى الحلقة السادسة في طرح تفسيره، على شكل دروس متتابعة، تضم كل حلقةٍ منها عشرة دروس.

الثاني: الشكل الكتابي، وهذا لايعتمد الطريقة الأولى، وانما يبدأ المفسر من أول السورة حتى ينهيها إلى نهايتها، ويبدأ هذا الشكل من الحلقة السابعة حتى الأخيرة.

وقد يبدو الاختلاف بين الشكلين، فإن الأول يغلب عليه اسلوب المحاضرات والثاني أسلوبه أسلوب كتابي، وإن كان هذا الأمر يحتاج إلى تأمل كبير في اسلوب السيد فضل الله، فلايكاد قارؤه ومستمعه يشعر بالفرق بين الحالتين.

التاسع: التبويب المنهجي

يمتاز الكتاب بفصوله وعناوينه الجانبية التي من شأنها تقطيع المطلب وجعله أيسر حفظاً وجمعاً للقارئ.

كما أن المصنف يحاول عرض مواضيع السورة عرضاً إجمالياً قبل الخوض في كل آيةٍ من آياتها، ويعيش مع اجوائها بشكل عام ليستوحي الفكرة من الكل التركيبي الموجود في السورة.

العاشر: الايحاء البعيد

يعتمد المفسر في كتابه اعتماداً كبيراً على الايحاء البعيد للفظ، وما يحمله من معانٍ متعددة، وفي ذلك يقول السيد - وذلك بعد تعرضه لتفسير قوله في سورة البقرة **(ومما رزقناهم ينفقون)**: «وتتلخص الفكرة من خلال ذلك أن المؤمن يشعر أنه مسؤول عن الانفاق من كل مارزقه الله من مالٍ أو علم أو جهدٍ أو جاهٍ، أو من أي المجالات من موقع الواجب لامن موقع التفضل.

وقد يناقش المناقشون في ظهور اللفظ في ذلك، ولكن اللفظ ليس مدلولاً لغوياً يتجمد المعنى عنده، بل هو إيحاء عميق ممتد في رحاب الحياة، يتسع ويشمل كل ما يتصل به من أجواء، ومواقف، وأشياء»[٧].

الحادي عشر: المناخات النفسية

يعتمد المفسر في تفسيره للآيات، وفي استفاداته منها على الأسلوب الموجود في الآيـة ـ بحسب تعبـيره ـ، ولعله يقصـد السياق، ثم يأخذ انطباعاً معيناً حول الآية الكريمة. فمثلاً في الآية الكريمة: **(واذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنمّا نحن مصلحون)** ـ البقرة. نجده يقول: وتحاول الآيـة الكـريمـة أن تعـطينا ـ من خلال إسلوبها ـ انطباعاً بأنهم غير مقتنعين مما يطرحـونه، ولكنهم يريدون تنفيذ مآربهم، وبهذا لاتمثل القضية موقفاً حقيقياً لهم»[٨].

الثاني عشر: اثارات حول الشبهات

يحـرص المفسر على إثارة شبهات المـشككـين والرد عليهـا بالبيـان الذي ينـاسبها إذا كانت تقصد هذه الشبهات الآيـات القـرآنيـة مثل: الايمان بالغيب، وانكار العقل، والاعتماد على التجربة، إلى غير ذلك من الشـبـهـات والتـسـاؤلات فيتساءل مثلاً قائلاً: «هل لنا علاقة نحن الذين جئنا بعد آدم(ع) بخطيئته؟»[٩].

الثالث عشر: البعد الأدبي

يمتـاز الكتـاب بأسلوبـه الأدبي، ويمزج بينه وبين الأسلوب العلمي المتأدب مما يجعل الكتاب رائعاً يجذب القارئ إليـه، ويجعله يتفـاعـل معه، وكأنه يقرأ مقـطوعة أدبيةً أو قصةً طريفةً في الوقت الذي يعيش فيه أجواء تفسير القرآن.

وإليك هذا إلا نموذج الأدبي البديع مثالاً على هذا المنهج: في تفسير قوله تعالى: **(مثلهم كمثـل الذي استـوقد ناراً فلما اضـاءت ماحـوله ذهب الله بنـورهم وتركهم في ظلمات لايبصرون)**.

يقول المفسر في تصوير هذا المثل: تصور نفسك في صحراء مظلمةٍ، ليس فيها بصيص نور، فلاقمـر يشيـع في الأجواء الممتـدة أنـواره الشفـافـة الوديعة التي تنسكب على الرمـال بوداعـةٍ، وهـدوء، ولاكـواكب تلمـع من بعيد فتوشي حواشي الظلام بلمعات من النور الأبيض القادم من بعيد في خجل واستحياء، فتفتح أمام الخطى بعض مسالك الطريق.

ثم يمضي في الحـديث قائلاً: ليس أمامك إلا الظلمات التي تحتشد أمام الظلمات[١٠].

الرابع عشر: بعيداً عن التفاصيل

من المـلامـح العامة للتفسير عدم الخـوض في التفصيـلات النـظرية التي

لاعلاقة لها بالواقع العملي، ولاتكون ثمرتها إلا نظرية صرفة. فبعد أن تعرض لخطورة نقض العهود والمواثيق، وذكر بعض الآراء في تفسير العهد والرد عليها، يقول المفسر:

«ولكننا نميل إلى ترك الإفاضة في هذه التفاصيل لأننا نستوحي من الآية التركيز على الملامح العامة للسلبيات التي ينتجها الفسق في تشويه شخصية الانسان في الحياة بعيداً عن التفاصيل»[١١].

الخامس عشر: مناقشات لطرق أبواب أخر

يعتمد التفسير على ذكر الآراء التفسيرية المختلفة، من أجل مناقشتها، وبيان الخلل والضعف فيها، ويظهر من الكتاب اهتمامه بآراء السيد العلامة الطباطبائي في الميزان بالخصوص، فقد عنون الكثير من المناقشات بعنوان: منافشة مع صاحب الميزان، أو مناقشة مع العلامة الطباطبائي «ره».

ولعل السبب في هذا التركيز هو أمران:

الأول: هو عظمة تفسير الميزان، وكونه من أبرز التفاسير في عصرنا الحاضر.

الثاني: هو محاولة المفسر لطرق أبواب أخر، وعدم الجمود على ماوصل اليه العلامة الطباطبائي«ره».

السادس عشر: للدعوة لا للاسترخاء

يغتنم المفسر الفرص المختلفة للإشارة إلى الدروس العملية المستفادة من الآيات الكريمة لكي يستفيد منها العاملون على مستوى شخصي أو اجتماعي إذ أن الداعية لابد أن يكون ذا أفق واسع، وصدر رحب يتحمل كل المصاعب، ويحاول حل كل المشاكل عبر ثقافة القرآن الكريم، خصوصاً مع ملاحظة أن المفسر من الدعاة إلى الله تعالى مارس الدعوة على مختلف الأصعدة وكتب لها وفيها، وهذا التفسير من ضمن الكتابات التي تصب في هذا المجال.

السابع عشر: التوظيف المنطقي

يحاول المفسر الاستفادة من القضايا العقلية، والأخلاقية، والآراء المحمودة، وما شابهها في توضيح فكرته، وتقريبها إلى ذهن القارىء. ومن أمثلة ذلك استخدام قاعدة: حكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد، وأن الواحد لايصدر عنه إلا الواحد، ولايصدق الشيء في حالة

صدق نقيضه، وغيرها.

وقد استخدمها المفسر في تفنيد مذهب القائلين بالمنهج التجريبي في كشف الحقائق[12] كما أنه حفظه الله يشير إلى مسألة التوافق بين العقل النظري والعملي في تفسير قوله تعالى: (**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم**)[13].

الثامن عشر: ظواهر.. وأساليب

يعتمد التفسير على بيان الأساليب المختلفة التي يستخدمها القرآن الكريم للدعوة والهداية، كما أنه يحاول بيان الأصول الكلية التي لاتختلف من مجتمع لآخر كما بينها القرآن.

وكذلك نلمح في هذا التفسير الإشارة إلى الظواهر الاجتماعية المتكررة كالطلبات التعجيزية، والأسئلة الفضولية، الموقف، السلبي من قبل الكفار تجاه المسلمين، والطرق التربوية القرآنية التي يستخدمها القرآن والطرق العلمية في توضيح الفكرة وايصالها عبر الحوار.

التاسع عشر: ملاحقة المشاكل الحياتية

نلمس في تفسير من وحي القرآن، وبشكل واضحٍ ملاحقة المشاكل المختلفة التي تواجه العاملين في سبيل الله، عندما تكون لها علاقة قوية بتأخير الاسلام أو تقديمه، ويحاول الدخول إليها من خلال بعض الآيات الكريمة. كمشكلة بناء المؤسسات الدينية، وتغير الأهداف فيها من اسلامية إلى غير اسلامية، وكذلك اهمال الكثير من الدعاة أبناءهم، في مجال التربية الروحية، وذلك عندما يتعرض لتفسير قوله تعالى: (**ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين**).

وكذلك قوله تعالى (**أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين، والركع السجود**).

العشرون: التذكير بالثواب والعقاب

نعيش مع الكتاب دوام التذكير بالجوانب الروحية في الآيات القرآنية كلما سنحت الفرصة لذلك، بل لانبالغ إذا قلنا إننا نلمس ذلك من أول الكتاب إلى آخره، لنعيش دوام الارتباط بالله وبالاسلام وبالدعوة إلى الله تعالى.

ومن النماذج على هذا الملمح حديث المفسر، عندما كتب فصلاً تحت عنوان: «المواجهة القرآنية لتحديات اليهود المختلفة»، اذ يقول:

إن الطابع العام لكل هذا الفصل

هو التذكير الدائم بموقع الانسان في كل أعماله وأقواله من الله، في ثوابه وعقابه، مما يعطي الموقف جواً روحياً يتحرك فيه الانسان في مواجهة الحالة من موقع المسئولية الايمانية لا من موقع التفكير المجرد»(١٤).

الحادي والعشرون: عدم الاستغراق في الاجواء الفلسفية المجردة

يظهر من المفسر عدم رغبته لاخضاع القرآن الكريم في تفاصيله إلى البحث الفلسفي لما فيه من التعقيد، فنجده مثلاً يقول:

«إن الآية توحي للانسان بأن الطريق إلى معرفة الله لايتوقف على الاستغراق في الأجواء الفلسفية المجردة التي تبتعد بالانسان عن حياته، ليضيع في متاهات الفرضيات المتنوعة، والأساليب المتضادة، ولايخضع للانطلاق الى أجواء بعيدة(١٥).

الثاني والعشرون: تفسير القرآن بالقرآن

يحاول المفسر أن يعتمد على السياق، والجو العام للآية فيما توحيه، بغض النظر عن ما ترمي إليه المفردات كلاً على حدة، كما يستعين المفسر في تفسيره بطريقة تفسير القرآن بالقرآن إذا أعانته الآيات على ذلك.

الثالث والعشرون: اشارات فقهية

من ملامح هذا الكتاب عدم التفصيل في المباحث الفقهية، بل الاشارة إليها بشكل مختصر بحسب ما يقتضيه الظاهر منها.

الرابع والعشرون: بحوث تحليلية

وجود بعض البحوث التحليلية والتفصيلية تقريباً عن بعض القضايا مثل البحث عن الربا، وأضراره، واختلاف وجهات النظر بالنسبة إليه، والبحث عن المرأة، وما يتعلق بها من مشاكل واشكالات، وغيرها من هذه البحوث.

الهوامش:

---

(١) تفسير جديد كتبه بالفارسية مجموعة من العلماء والأساتذة، وله رواج في إيران. وترجمت منه أجزاء تحت هذا العنوان.

(٢) من وحي القرآن ٢: ٥٢.

(٣) راجع مقدمة التفسير

(٤) بشيء من التصرف: المرجع نفسه ١: ١٠ ـ ١١.

(٥) م. س ٣: ٥٦.

(٦) م. س ٦: ٤١.
(٧) م. س ١: ٤٦.
(٨) م. س ١: ٧٥.
(٩) م. س ١: ١٩١.
(١٠) م. س ١: ٩٤.
(١١) م. س:
(١٢) م. س ١: ٣٦.
(١٣) م. س ٢: ٢٠.
(١٤) م. س ٣: ٣٠.
(١٥) م. س ٣: ١١٠.

في العدد القادم

* مراحل الدعوة الثلاث: الشيخ جعفر سبحاني
* عالم المخطوطات [تعريف ببعض المخطوطات النفيسة الموجودة في مكتبة دار القرآن الكريم]
*دروس من تجربة العبد الصالح ذي القرنين: الشيخ محمد علي جواد
* النكات البلاغية في تفسير الطبري: محمد علي مقدّم
* القرآن وأسرار الكون: الدكتور محمد الناصري

* القرآن.. والحضارة. [ملف العدد]

ويضم أهم البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر الثالث لعلوم القرآن ومفاهيمه المنعقد في ٢٧ رجب ١٤١١ هـ. ومن بينها:

١ـ دور القرآن في الحركة الحضارية
٢ـ مكانة العلم في الحضارة الاسلامية
٣ـ انحطاط المسلمين: الدواعي والأسباب.
٤ـ القرآن والحضارة:
٥ـ دور القرآن في الأمن الاجتماعي

في أشهر الحج وبعض تروك الإحرام

السيد حسين الطباطبائي اليزدي

هذا المقال الذي بين يديك - عزيزي القارئ - هو مستل من كتاب مخطوط بعنوان «تفسير آيات الأحكام» وفق المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة للسيد حسين الطباطبائي اليزدي النجفي. حفيد آية الله السيد محمد كاظم الطباطبائي صاحب «العروة الوثقى» وكان قد صدر الجزء الأول منه في النجف الأشرف عام ١٣٨٥ هـ. بيد أن ظروفاً خاصة حالت دون طبع الجزء الثاني.. والذي لم يكتمل بدوره لأن المنية وافت المؤلف الفقيد، تغمده الله برحمته.

ولمّا كان للكتاب ذيوع في أوساط الحوزة العلمية ارتأينا نشر ما تبقى منه بحلقات. نسأله تعالى أن يجعله من الباقيات الصالحات.

٣٩- قوله تعالى: (الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فانّ خير الزّاد التقوى، واتقون يا أولي الالباب).

- القراءات -

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: (فلارفث ولافسوق) بالرفع والتنوين، ولاجدال بالنصب.

وقرأ ابو جعفر: جميع ذلك بالرفع

والتنوين.

والباقون قرؤا: الكل بالنصب. كما في مجمع البيان.

ولايخفى ان قراءة الكل بالنصب اولى، لأنّه سبحانه وتعالى اراد بقوله: **(لارفث ولافسوق)** نفي جميع الرفث والفسوق في الحج؛ بمعنى نفي الماهية، والاسماء الدالة على الماهية ينبغي ان تكون خالية عن الحركة، وتلفظ بها ساكنة الأواخر، وذلك لأن تلك الحركات لمّا وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى من حيث كونه فاعلا أو مفعولاً أو مضافاً، فحيث هنا أُريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من أحواله، لزم جعل اللفظ خاليا عن الحركات، فان اقتضت في بعض الاوقات تحريكه، لزم أن يقال بالنصب لانّه أخف الحركات، وأقربها الى السكون.

ـ المفردات ـ

الرفث ـ لغة الافحاش في النطق، وقيل قربان النساء؛ وشرعاً هنا الجماع، كما سيأتي.

الفسوق ـ لغة التنابز بالألقاب؛ كما جاء في قوله تعالى: **(ولا تنابزوا بالألقاب بئس الأسم الفسوق)**[1]. وشرعا الكذب والسباب كما سيأتي.

الجدال ـ لغة المجادلة والمنازعة والمشاجرة والمخاصمة نظائر؛ وقيل: المراء والخصام، ويكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر، لانّه مشقة تضيق بها الصدر.

الزاد ـ الطعام الّذي يتخذ للسفر؛ وقيل هنا: هو الاعمال الصالحة وما يدخّر من الخير والبر.

التقوى ـ هي ما يتّقى به سخط الله تعالى شأنه وغضبه من أعمال الخير، والتنزه عن المنكرات والمعاصي.

اللب ـ العقل سمى بذلك لانّه افضل ما في الانسان، وافضل كل شيء لبه.

ـ التفسير ـ

قوله تعالى: **(الحج اشهر معلومات)** ـ أي وقت الحج والذي يصح فيه اشهر موقتة معينة، لايجوز فيها التبديل والتغير بالتقديم والتأخير، كما كان يفعله المشركون، وينسأونها[2] إلى أشهر آخر، حتى قال الله تعالى فيهم: **(انّما النسيء زيادة في الكفر)**[3] ـ واشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وذو الحجة لاغيرها، على اختلاف في ذي الحجة كما سيأتي في بيان حكم الآية ان شاء الله

تعالى.

(فمن فرض فيهنّ الحج) أي فمن أوجب على نفسه الحج، وجعل اتمامه فرضا واجبا عليه بسبب عقده الاحرام بالتلبية مطلقا، أو بالاشعار او التقليد للقارن.

(فلا رفث ولافسوق ولاجدال في الحج) ـ أي لايفعل الحاج شيئاً من هذه الأفعال لأنّه مقبل على الله قاصد لرضاه، فينبغي أن يتجرّد عن عاداته، وعن التمتع بنعيم الدنيا كالنساء، وينسلخ عن الكذب أو عن مفاخره ومميزاته، بحيث يتساوى الغني والفقير والصعلوك والامير، وكذا يتجنب عن المجادلة والحلف بالله لأنّه في وقت العبادة والمثول بين يدي الله تعالى، وينبغي أن يكون على أكمل الآداب وأفضل الأحوال، وللمرء في المجتمع من الأدب ما ليس له حين الخلوة، وله في مجلس السلطان ما ليس له مع الاخوان.

(وما تفعلوا من خير يعلمه الله) ـ أي وما تفعلوا من خير يجازيكم به الله ولايضيع عنده، لأنه تعالى شأنه هو العليم الّذي لايضيع اجر المحسنين.

(وتزودوا فان خير الزاد التقوى) أي واتخذوا التقوى زادكم لمعادكم واخرتكم، فانّها خير زاد.

(واتقون يا اولي الالباب) أي واخلصوا لي يا أهل العقول والافهام بأداء ما اوجبته عليكم من الفرائض واجتناب ما حرمته عليكم، تنجوا بذلك مما تخافون من غضبي وعذابي، وتدركوا ما تطلبون من الفوز برضاي ورحمتي وخصّوا ذوى العقول بالخطاب أنّ مقتضى العقل خشية الله وتقواه.

ـ فائدة ـ

اذا قيل: لماذا خصّ سبحانه وتعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاث من الرفث والفسوق والجدال دون غيرها من المحرمات. يمكن ان يقال في الجواب عنه: انّه بعد ما ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى أربعة، قوة شهوانية بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهميه شيطانية، وقوة عقلية ملكية، ولمّا كان المقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة، اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية، يمكن ان يكون قوله: **(فلارفث)** اشارة الى قهر القوة الشهوانية، وقوله: **(ولافسوق)** اشارة الى قهر القوة الغضبية، التي توجب التمرد والكذب والغضب، وقوله: **(ولاجدال)** اشارة الى

قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال، وبأن يحلف بالله سبحانه وتعالى لاثبات وهمه ولمّا كان منشأ الشر محصوراً في هذه الأمور الثلاثة اختص سبحانه وتعالى النهي بها دون غيرها من المحرمات في قوله تعالى: **(لارفث ولافسوق ولاجدال في الحج)** أي فمن قصد المثول بين يدي الله تعالى ومعرفته ومحبته والاطلاع على فور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده، لزم ان لايكون فيه من هذه الامور شيء. والله العالم بحقائق الامور.

ـ الحكم ـ

وفيه مسائل:

المسألة ١٠: في قوله تعالى: **(الحج اشهر معلومات)** ذهب جماعة من محققي اصحابنا قدس الله اسرارهم، على أنّ اشهر* الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، منهم المحقق في الشرائع، والمحكي عن الشيخين في الاركان والنهاية وابني الجنيد وادريس وعن القاضي في شرح الجمل، واختاره السيد في العروة الوثقى، وبه قال بعض العامة كعروة بن الزبير ومالك؛ كما يظهر من تفسير فخر الدين الرازي[٤].

وفي الشرائع والعروة الوثقى وغيرها: أنّها هي الاصح في الأقوال.

ويدل عليه مضافاً الى ظاهر الآية، بتقريب أن الأشهر جمع وأقله ثلاثة، ولاخلاف أنّه لم يرد به الّا الاقل وهي الثلاثة، واطلاق الاسم على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز، ولايحمل على المجاز الّا ان يكون هناك قرينة والقرينة هنا مفقوده.

اخبار كثيرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر(ع) قال: الحج أشهر معلومات، شوال وذو القعدة وذو الحج، ليس لأحد أن يحج فيما سواهنّ. رواه المشايخ الثلاثة في التهذيب[٥] والفقيه[٦] والكافي[٧].

ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبدالله(ع) انّه قال: من حج معتمراً في شوال وفي نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلابأس بذلك، وان هو اقام الى الحج فهو متمتع، لأنّ اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة[٨] الى غير ذلك من طريق أهل البيت وامّا من طريق غيرهم، ما أخرجه السيوطي في الدر المنثور[٩] عن ابي امامة قال: قال رسول الله(ص) في قوله: **(الحج اشهر معلومات)**: شوال وذو القعدة وذو الحجة.

وعن ابن عباس مثله؛ وكذا عن عمر بن الخطاب.

وقيل: ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة. وحكاه صاحب الجواهر(ره): عن حسن والتبيان والجواهر وروض الجنان. وبه قال ابو حنيفة ومالك في احدى اقواله والشافعي في احد قوليه واحمد؛ كما يظهر من احكام القرآن لابن العربي[١٠] وتفسير المراغي[١١].

وقيل بانّها شهران مع ثمانية ايام من ذي الحجة. وفي المستمسك: حكى عن ابن زهرة في الغنية، لانه جعلها الشهرين وتسع ليالي فيخرج التاسع.

وقيل: بانّها الشهران مع تسعة أيّام وليلة يوم النحر الى طلوع الفجر؛ وحكى هذا القول عن المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع، ونسب الى ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع البيان ومتشابه القرآن لانّه عبر فيها بأنّها عشر من ذي الحجة بالتانيث الظاهر في ان المراد الليالي فيخرج اليوم العاشر.

وبه قال الشافعي في قوله الآخر، كما يظهر من تفسير فخر الدين الرازي[١٢] واحكام القرآن لابن العربي[١٣] ولايخفى ان التحقيق هو أن النزاع والخلاف لفظي؛ كما صرح به جماعة، كالعلامة في المختلف حيث قال: ان التحقيق ان هذا النزاع لفظي؛ وعن المنتهى: وليس يتعلق بهذا الخلاف حكم؛ وفي الجواهر: الظاهر لفظية الاختلاف؛ وفي العروة الوثقى: على ان الظاهر ان النزاع لفظي.

لانه لااشكال في جواز اتيان بعض الاعمال الى آخر ذي الحجة عند الجميع، كالهدى وبدله، وافعال ايام منى ولياليها وغير ذلك.

نعم يمكن ان يكون مرادهم أن هذه الاوقات هي آخر الاوقات التي يمكن بها ادراك الحج، ولاثمرة له في باب الحج، بل تظهر الفائدة في باب النذر واشباهه، وفي الدين المضروب له مدة اشهر الحج ونحو ذلك، هذا والله العالم.

المسالة ـ ٢: في قوله تعالى: «فمن فرض فيهنّ الحج ـ أي أوجبه على نفسه بواسطة الاحرام له أو للعمرة. وانعقاد الاحرام يتحقق بالنية والتلبية في جميع انواع الحج باجماع علمائنا، وبالاشعار والتقليد للقارن على المشهور عند الاصحاب؛ كما صرح به في قلائد الدرر.

وعن السيد المرتضى(ره) وابن ادريس(ره): لاينعقد احرام الاصناف الثلاثة الاّ بالتلبية.

وامّا فقهاء الجمهور، فعن الشافعي: ان الاحرام ينعقد بمجرد النية من دون حاجة الى التلبية.

وعن ابي حنيفة: انّه لايصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية أو سوق الهدى، هذا ما صرح به فخر الدين الرازي في تفسيره[١٤]. وكذا يظهر من كتاب الفقة على المذاهب[١٥] ويظهر منه ايضاً انّ احمد بن حنبل: لايجب عنده التلبية وينعقد الاحرام بمجرد النية؛ وكذلك مالك الّا انّه يسنّ اقترانه بقول كالتلبية والتهليل.

وفي بداية المجتهد لابن رشد[١٦]، قال: اتفقوا على ان الاحرام لايكون الّا بنية، واختلفوا هل تجزىء فيه من غير التلبية، فقال مالك، والشافعي: تجزىء عند كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزىء عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم.

هذا ويدل على ماذهب اليه اصحابنا الامامية، من وجوب التلبية في الاحرام، روايات كثيرة مستفيضة من طريق اهل العصمة والطهارة سلام الله عليهم اجمعين وغيرهم.

كصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع): في قول الله عزّ وجلّ: **(الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج)** والغرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج، ولايفرض الحج الّا في هذه الشهور التي قال الله تعالى: **(الحج اشهر معلومات)** وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة[١٧].

وصحيحة الحلبي قال: سألته لم جعلت التلبية؛ فقال: ان الله عزوجل اوحى الى ابراهيم ان اذن في الناس بالحج ياتوك رجالًا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق فنادى فاجيب من كل وجه يلبون[١٨].

ورواية ابن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: التلبية «لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك انّ الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك ذا المعارج لبيك... الحديث. وقال في آخره: واعلم انه لابد من التلبيات الاربع في أول الكلام[١٩] وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون[٢٠]. وماوراه الطبري في تفسيره عن ابن طاوس عن ابيه **(فمن فرض فيهن الحج)** قال: التلبية[٢١] وفيه ايضا عن جبر ابن حبيب قال: سألت القاسم بن محمد عمن فرض فيهن الحج، قال: اذا

اغتسلت ولبست ثوبك ولبيت فقد فرضت الحج. الى غير ذلك من الاخبار. ويدل على ما ذهب اليه المشهور من اصحابنا من كفاية الاشعار والتقليد للقارن مضافاً الى صحيحة ابن عمار المتقدمة، صحيحته الاخرى عن ابي عبدالله(ع) قال تعالى: يوجب الاحرام ثلاثة اشياء، التلبية والاشعار والتقليد، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد احرم[٢٢].

وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله(ع) قال تعالى: من اشعر بدنة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولاكثير[٢٣].

وقد يستفاد من قوله تعالى: **(الحج اشهر معلومات)** انّه لايصح وقوع شيء من افعال الحج في غير هذه الاشهر، الاّ ما استثنى كقوله: «وسبعة اذا رجعتم» فاذا احرم للحج أو للعمرة حج التمتع قبل هذه الاشهر؛ وهو مذهب الاصحاب؛ وبه صرح السيّد(قده) في العروة الوثقى؛ وفي الجواهر: بلاخلاف بل الاجماع بقسميه على. كذا في المستمسك.

وعن الشافعي واحمد واسحاق: لايجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج.

وعن مالك وابو حنيفة والثوري: يجوز في جميع السنة. كما في تفسير الفخر[٢٤].

ويدل على عدم الجواز مضافاً الى صحية زرارة ورواية سماعة ورواية ابي امامه المتقدمة الصريحة في ذلك رواية ابان عن ابي جعفر(ع) في قول الله عزوجل: **(الحج اشهر معلومات)** قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج فيما سواهنّ[٢٥].

وما اخرجه الطبري في تفسيره عن ابن عباس: قوله: **(الحج اشهر معلومات)** وهنّ شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، جعلهنّ الله سبحانه للحج، وسائر الشهور للعمرة، فلايصلح ان يحرم أحد الاّ في اشهر الحج، والعمرة يحرم بها في كل شهر[٢٦].

وقد استفيد ايضا من الآية: انّه يجب اتمام الحج بعد انقضاءه بالاحرام، كما تقدم.

وفي بريد البيان: كما هو مذهب الاصحاب والشافعي أيضاً على ما ذكره القاضي في تفسيره، ولايبعد دلالتها على وجوب الاتمام في حج التمتع بالشروع في عمرته، لانّه قد ذكر الله تعالى في الآية حج التمتع ثم قال: **(فمن فرض)** أي من فرضه

مطلقاً بالاحرام، فوجب عليه الاتمام، ولايبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانّها بمنزلة شيء واحد كما يفهم من خبر المشهور: دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك اصابعه(ص). لانّه لابد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما في عام واحد بخلاف غيره، ووجوب العمرة في غيره لابد من دليل آخر.

المسألة ـ ٣: في قوله تعالى: **(فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج)** الرفث هنا الجماع، بلاخلاف عندنا، وصرح به غيرواحد من اصحابنا، وان ذكر له في اللغة معان اخر فهي على سبيل الاحتمال.

وكذا ابن عباس وعند كثير من الجمهور، كأبن جبير والسدّي وقتادة والحسن وعكرمة والزهري ومجاهد ومالك.

وعن جماعة اخرى منهم عبدالله بن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم: الرفث الافحاش للمراة بالكلام من غيركناية، كما في تفسير القرطبي[٢٧].

ويدل على ما ذهب اليه الامامية من انه الجماع روايات كثيرة مستفيضة من الطريقين الخاصة والعامة.

كصحيحة علي بن جعفر قال: سألت أخي موسى عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو وما علي من فعله؛ قال: الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخرة، والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله، فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة، وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم[٢٨].

ورواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: قول الله: **(الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحج فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج)** والرفث هو الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله[٢٩].

وفي تفسير الطبري بطرق متعددة عن ابن عباس قال: الرفث هو الجماع ولكن الله كريم يكني عما شاء[٣٠].

وفيه ايضا عن الحسن: في قوله: **(فلارفث)** قال: الرفث غشيان النساء.

الى غير ذلك من الاخبار الصريحة بذلك.

وفي قلائد الدرر: وربما احتمل بعضهم دخول مقدماته في هذا النهر، كالتقبيل والعقد له ولغيره والشهادة له واقامتهاوالاستمناء؛ وفيه بعد.

وامّا في قوله: **(ولافسوق)** في

تفسيره اختلاف الفقهاء. فعن الشيخ وابني بابويه والمحقق وجماعة: انّه الكذب. وخصّه ابن البراج: بالكذب على الله تعالى وعلى رسوله(ص) وعلى الائمة(ع).

وعن السيد المرتضى وابن الجنيد وجمع من الاصحاب: هو الكذب والسباب.

وعن ابن عقيل: هو كل لفظ قبيح.

ولايخفى ان قول السيد هو سيد الاقوال، ويدل عليه مضافا الى ظاهر قوله تعالى في سورة الحجرات: **(ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان)** ٤٩ ـ ١١. روايات كثيرة.

كصحيحة معاوية بن عمار قال: قال: ابو عبدالله(ع): اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيراً وقلة الكلام الّا بخير فانه من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الّا من خير كما قال الله عزوجل، فان الله يقول: **(فمن فرض فيهن الحج فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج)** والرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله... الحديث[٣١].

وما رواه السيوطي في تفسيره در المنثور عن ابن مسعود قال: قال رسول الله(ص): سباب المسلم فسوق وقتاله كفر[٣٢].

وفيه ايضاً، عن ابي امامة قال: قال رسول الله(ص): «فمن فرض فيهنّ الحج فلارفث» قال: لاجماع «ولافسوق» قال: المعاصي والكذب.

والجمهور كذلك اختلفوا في نفس الفسوق. فعن ابن عباس وعطاء والحسن: جميع المعاصي.

وعن ابن زيد ومالك: الفسوق الذبح للاصنام. وعن ضحاك: الفسوق التنابز بالالقاب وعن ابن عمر في رواية: المعاصي في حال احرامه بالحج، كقتل الصيد وقص الظفر وأخذ الشعر، وشبه ذلك.

وفي رواية اخرى: الفسوق السباب، هذا ما صرح به القرطبي في تفسيره[٣٣].

وامّا الجدال: وقد يستفاد من صحيحة ابن عمار المتقدمة؛ وما في صحيحة علي بن جعفر(ع) عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام من قوله: والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله. المتقدمة ايضاً، انحصار الجدال في الحج في هذين الصيغتين. وفي قلائد الدرر: وهو الظاهر من فتوى اكثر الاصحاب.

وذهب بعض الاصحاب: على انّه

يتعدى الى كلّ مايسمى يمينا صادقاً كان أو كاذباً؛ ويدل عليه رواية ابي بصير عن ابي عبدالله(ع) قال: اذا حلف ثلاث ايمان متتابعات صادقاً فقد جادل فعليه دم، واذا حلف بواحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم(٣٤).

والجمهور في تفسير قوله: «ولا جدال» على ستة اقوال، كما صرح به القرطبي في تفسيره(٣٥).

الاول ـ عن ابن مسعود وابن عباس وعطاء: الجدال هنا ان تماري مسلماً حتى تغضبه فينتهي الى السباب.

الثاني ـ عن ابن زيد ومالك بن أنس: الجدال هنا ان يختلف الناس ايّهم صادف موقف ابراهيم(ع) كما كانوا يفعلون في الجاهلية. الثالث من مجاهد: الجدال المماراة في الشهور حسب ما كانت عليه العرب من النسىء.

الرابع ـ عن محمد بن كعب القرطبي: الجدال ان تقول طائفة ابرّ من حجكم ويقول الآخر مثل ذلك.

الخامس ـ قيل: الجدال كان في الفخر بالاباء.

السادس ـ عن القاسم بن محمد(٣٦): الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم، وآخرون يقولون بل غداً وذلك انّهم أمروا ان يجعلوا حساب الشهورعلى رؤية الأهلة، واخرون يجعلونه على العدد بهذا السبب كانوا يختلفون بعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد. وبعضهم يقول: بل غدا، فالله تعالى نهاهم عن ذلك، فكأنه قيل لهم قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولاتجادلوا فيه من غير هذه الجهة.

ـ ذكر مواقف الحج من العرفات والمشعر ـ

٤٠ـ قوله تعالى: **(ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين)** ـ (آية: ١٩٨)

٤١ـ **(ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم)** ـ (آية: ١٩٩).

ـ النزول ـ

قيل: في سبب نزول قوله: **(ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم)** انّهم كانوا يأثمون بالتجارة في الحج فرفع بهذه اللفظ الاثم عمّن يتجر في الحج؛ عن

ابن عباس ومجاهد والحسن وعطاء. كما في مجمع البيان(٣٧).

ونحوه في اسباب النزول للواحدي(٣٨) عن مجاهد وابن عباس.

واما في سبب نزول قوله تعالى: «ثم افيضوا من حيث افاض الناس» ففي تفسير البرهان(٣٩) عن محمد بن يعقوب ـ باسناده ـ عن معاوية بن عمّار عن ابي عبدالله(ع) قال: انّ رسول الله(ص) وذكر حج النبي(ص) ثم غدا والناس معه الى ان قال: وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع ويمنعون الناس ان يفيضوا منها فاقبل رسول الله(ص) وقريش ترجو ان تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون فانزل الله عزوجل عليه: «ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا». الحديث.

وفي اسباب النزول للواحدي(٤٠) باسناده عن عائشة قالت: كانت العرب تفيض من عرفات وقريش ومن دان بدينها تفيض من جمع من المشعر الحرام، فانزل الله تعالى: «ثم افيضوا من حيث افاض الناس».

ـ المفردات ـ

الجناح ـ الحرج والاثم، من الجنوح، وهو الميل عن الطريق المستقيم.

الافاضة ـ ماخوذة من فيض الاناء، ويقال: افضت الماء اذا دفعته بكثرة، ثم استعمل في الافاضة من المكان، فمعنى «افضتم» أي اندفعتم من عرفات الى المزدلفة عن اجتماع وكثرة، واهله افضتم انفسكم.

العرفات ـ موقف الحاج في اداء النسك، وسمى بهذا الاسم لان الناس يتعارفون فيه، وعرفة اسم اليوم الذي يقف فيه الحاج بعرفات وهو التاسع من ذي الحجة.

المشعر الحرام ـ هو جبل المزدلفة، سميت مشعراً لانّه معلم للحج والصلاة والمقام والمبيت به، ووصف بالحرام لحرمته.

ـ التفسير ـ

بعد ان بين سبحانه وتعالى في الآية السابقة، ان خير الزاد التقوى وعمل الخير، ونهى عن اشياء كالرفث والفسوق والجدال، اراد ان يرفع التوهّم الذي عسى ان يسبق الى الفهم، من ان في ايام الحج للحج لايجوز فيه الكسب، كما كانوا عليه في ايام الجاهلية، فاستدرك واحترس بقوله جل اسمه: **(ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم)** أي ليس عليكم

حرج ولا اثم في ان تطلبوا الرزق الحلال من طريق البيع والشراء، وفيه تصريح بالاذن في التجارة في الحج، وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام كما سيأتي. وقيل: وكان في الحج اجراء ومكارون وكان الناس يقولون: انّه لاحج لهم فبين سبحانه انّه لااثم على الحاج في ان يكون اجيراً لغيره او مكاريا.

وقيل: لاجناح عليكم ان تطلبوا المغفرة من ربكم؛ رواه جابر عن ابي جعفر(ع)؛ كما في مجمع البيان[41]:ـ فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ـ أي فاذا اندفعتم كالسيل من عرفات بعد الوقوف بها، فاذكروا الله بعد المبيت عند المشعر الحرام وهو المزدلفة، بالصلاة والتقرب اليه بطاعته في النسك والوقوف. واذا جعلت جملة «فاذكروا» لبيان الوظيفة بمنزلة الجملة الخبرية جاز ان يراد بالذكر ما يعمّ المستحب.

ثم اكد الله الترغيب بذكره والاقبال عليه بقول:ـ واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ـ أي اذكروا الله ذكراً حسناً واشكروا له على حسب ما انعم عليكم من الهداية الحسنة، وعلمكم كيف تذكرونه وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين الجاهلين الّذين لايعرفون كيف يذكرونه. ولاتجعلوا المشعر سبيل عابر من عرفات الى منى كما كانت قريش تقترحه بتشريعهم وجبروتهم على سائر العرب، بل قفوا فيه للنسك بحيث يكون اندفاع جمعكم منه بعد الوقوف فيه افاضة منه كالافاضة من عرفات.

قوله تعالى:ـ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ـ قيل: ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس من عرفه، ولاتكن من المزدلفة، وقالوا: هذا امر لقريش لانّهم كانوا يقفون بجمع ولايقفون مع سائر الناس بعرفة ترفعا عليهم فامروا بمساواتهم. وقيل: الافاضة من عرفات مذكورة فهي الافاضة من المزدلفة الى منى. فعلى كل الامر عام، ويراد بالناس ابراهيم الخليل (ع) الّذي اتى بشريعة الحج واسماعيل واسحاق ومن كان بعدهم من المتبعين لهذه الشريعة وهو الانسب بـ «ثم» والسوق.

ـ واستغفرو الله ان الله غفور رحيم ـ أي اطلبوا من المغفرة في هذا الوقت الشريف والمحل المبارك حيث كنتم وافدين اليه وفي ضيافته، وانّه كثير المغفرة واسع الرحمة لمن استغفره تائبا منيبا.

ـ الحكم ـ

وفيه مسائل:

المسـألة: ١ـ استدل بقوله تعالى: **(ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم)** على ان الحـج مع قصـد التجارة لاينـافي والحـج صحيـح، وكـذا الجمال والمكـاري والاجير والّذي يأجر نفسه ان يحج عن غيره، والظاهر انّه مما لاخلاف فيه بين الفقهاء، الخاصة والعامة.

في كنز العرفان: انّه لاحرج ولااثم في طلب الرزق حال الحج، امّا بالتجارة أو الصنعة أو المكاري أو غيرها اذ لامانع من ذلك عقلا ولاشرعاً، وكان الناس من العرب يتأثمون أن يتجروا ايام الحج، واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم يقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة داجّا ويقولون: هؤلاء الدّاج وليسوا بالحاج فرفع الله عنهم ذلك التأثم.

وفي احكام القرآن لابن العربي[٤٢] قال علماؤنا: في هذا دليل على جواز التجارة في الحـج للحـاج مع اداء العبـادة، وان القصد الى ذلك لايكون شركاً، ولايخرج به المكلف عن رسم الاخلاص المفترض عليه.

ويـدل عليـه روايـات كثـيرة من الطريقين الخاصة والعامة.

كمـا في موثقـة فضل بن عبدالملك حديث قال: وسئـل ابـو عبدالله(ع) عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كرى تغني عن حجته أو يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته أو يضع أتكون حجته تامة أو ناقصة أو لاتكون حتى يذهب به الى الحج ولاينـوي غيره أو يكـون ينـويهما جميعاً أيقضي ذلك حجته قال: نعم حجته تامة[٤٣].

وحسنة معاوية بن عمار قال: سألت ابـا عبـدالله(ع) عن رجـل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؛ قال: نعم؛ قلت: حجـة الجمال تامة أو ناقصة قال: تامة، قلت: حجة الاجير تامة أو ناقصة؛ قال: تامة[٤٤].

ومـوثقة سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد(ع): ان رجلا اتى علياً(ع) ولم يحج قط فقال: اني كنت كثير المال وفرّطت في الحج حتى كبر سنّي؛ قال: فتستطيع الحـج؛ قال: لا؛ فقال له علي(ع) ثم: ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك[٤٥].

الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك من طرقنـا، وامّا من طريق الجمهور ايضاً كثيرة.

منهـا ـ مارواه السيـوطي في الدر المنثور[٤٦] قال: واخرج أبو داود والحاكم وصححه والبيهقي من طريق عبيد بن عمير عن ابن عبـاس: في اول الحـج كانـوا يتبايعون بمنىٰ، وعرفة و سوق ذي المجاز ومواسم الحج فخافو البيع وهم حرم فاقول الله: (**ليس عليكم جنـاح ان تبتغـوا فضلا من ربكم**) في مواسم الحج، فحدث عبيد بن عمير انه كان يقرؤها في المصحف.

وفيه ايضاً. عن طرق متعددة ذكرها عن أبي امامة التميمي قال: قلت لابن عمر انـا ناس نكتـرى فهل لنا من حج؛ قال: أليس تطوفون بالبيت وبين الصفا والمروة وتـاتون المعرف وترمون الجمار وتحلقون رؤسكم؛ قلت: بلى؛ فقـال ابن عمر: جاء رجـل الى النبيّ(ص) فسـأله عن الّذي سألتني عنـه فلم يجبـه حتى نزل عليـه جبريل بهذه الآية: (**ليس عليكم جناح ان تبـتـغـوا فضـلا من ربـكم**) فدعـاه النبي(ص) فقرأ عليه الآية وقال: انتم حجاج.

المسألة ـ ٢: استدل الفقهاء بقوله تعـالى: «فـاذا افضتم من عرفـات» على وجوب الوقوف في عرفات وانّها من فرائض الحج، أي الكون فيها في الجملة، بتقريب انّه حيث كانت فيها الافاضة، والافاضة منها فرع الكون فيها، وبما انّه سبحانه وتعـالى امـر بالافـاضة في الآية اللاحقة بقوله: «افيضوا» بناؤه على ان يكون المراد الافـاضــة من عرفـات، فحينئـذٍ الامـر بالافاضة يستلزم الكون بها.

وفي كنـز العـرفـان: لاخـلاف في وجوبه، وهو ركن يبطل الحج بتركه عمداً؛ وعن المنتهى: وعليه اجماع علماء الاسلام.

وفي الجـواهـر: فلاخلاف اجده في ذلك بيننا، بل الاجماع بقسميه عليه، بل نسبـه غير واحـد الى علمـاء الاسـلام، والنبوي العامي: الحج عرفة؛ بل في كشف اللثام: في الاخبار بان الحج عرفة.

وفي صـحـيـح الـحـلـبـي عن الصـادق(ع) قال رسـول الله(ص): في المـوقف ارتفعـوا عن بطن عرفـة؛ وقال: اصحاب الاراك لاحج عندهم[٤٧].

وفي خبر ابي بصير عنه ايضاً: اذا وقـفـت بعـرفـات فادن من الهضبـات والهضبـات هي الجبال، فانّ النبي(ص) قال: اصحـاب الاراك لاحـج لهم، يعني الذين يقفون عند الاراك[٤٨].

الى غير ذلك من النصوص. الدالة على عدم الحج بعدم الوقوف فيها ولو بالوقوف في حدودها كالاراك ونحوه فضلا عن غيره.

وامّا مارواه الشيخ(قده) في كتابيه التهذيب[٤٩] والاستبصار[٥٠] وعن ابن بابويه في الفقيه مرسلا، عن ابن فضالة عن بعض اصحابنا عن الصادق(ع) قال: الوقوف بعرفة سنة وبالمشعر فريضة.

لاينافي الروايات الصحيحة على وجوب الوقوف في عرفات.

اولاً انها ضعيفة السند، واطلاق السنة ايضاً على الواجب خلاف الظاهر، فلاتصلح لمعارضة ظاهر الكتاب والاخبار.

وثانيا ـ انّه يمكن ان يكون المراد من قوله: الوقوف بعرفه سنة؛ أي معرفة وجوبه من السنة بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالى: «فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام» كما احتمله الشيخ(قده) في التهذيب بعد ذكر هذه الرواية.

وبعد ما عرفت من دعوى اجماع الامامية بقسميه على وجوب الوقوف بعرفات، بل اتفاق المسلمين على ذلك كما ستعرف لاينبغي الاّ حمل الرواية على ما ذكره الشيخ(قده)، أو طرحه لمخالفته للاجماع، هذا ما ثبت وجوبه من طريق اصحابنا الامامية.

وامّا من طريق الجمهور، نفي احكام القرآن للجصاص[٥١] بعد مناقشته في دلالة قوله تعالى: «فاذا افضتم من عرفات» على وجوب الوقوف بعرفات؛ قال: واتفقت الامة مع ذلك على ان تارك الوقوف بعرفة لاحج له، ونقلته عن النبي(ص) قولاً وعملاً؛ وروى بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر الديلمي؛ قال: سئل رسول الله(ص) كيف الحج؛ قال: الحج يوم عرفة من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح أو يوم جمع فقد تم حجه. وروى الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي عن النبي(ص) انّه قال بالمزدلفة: من صلّى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه. وقد روى عن ابن عباس وابن عمر وابن زبير وجابر: اذا وقف قبل طلوع الفجر فقد تم حجه. والفقهاء مجمعون على ذلك. انتهى. وفي تفسير الفخر[٥٢]: واعلم ان الوقوف ركن لايدرك الحج الاّ به ثم اعلم انّه ركن في الحج، بمعنى انّه من تركه عامداً فلاحج له كما

هو ضابط الركنية في الحج، كما صرح به غير واحد. وله وقتان اختياريّ واضطراري، امّا الاختياري فهو من زوال اليوم التاسع الى الغروب، واما الاضطراري منه فهو من المغرب الى فجر الليلة العاشرة.

ومن تركه ناسياً وفات منه الوقوف بعرفة بقسميه الاختياري والاضطراري، اجتزىء بالقوف بالمشعر. بلاخلاف اجده في شيء من ذلك؛ بل الاجماع بقسميه عليه؛ كما في الجواهر.

والركن منه مسمى الكون بعرفة في الاختياري والاضطراري، ولكن في الاختياري الركن منه المسمى والزيادة على ذلك واجب غير ركن، ولو افاض قبل الغروب اثم ولزمه الكفارة، واما الاضبطراري يكفي فيه مسمّى الكون بعرفات ليلا ولايجب الاستيعاب؛ هذا ما صرح به في الجواهر ثم قال: بل في المحكى التذكرة، الاجماع عليه؛ كما في محكى المنتهى: نفي الخلاف فيه.

هذا هو المشهور عند اصحابنا الامامية، بل قد عرفت دعوى الاجماع فيها. والله العالم.

وامّا الجمهور فقد عرفت فيما صرح به الجصاص وفخر الدين الرازي من اتفاقهم على وجوب الوقوف بعرفة، وانه لركن، وان تاركه لاحج له.

ووقته عند غير احمد يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى؛ وعند احمد من طلوع فجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر؛ كما صرح به فخر الدين الرازي في تفسيره[٥٣] واختلفوا فيمن لم يقف بعرفة ليلا، فعن ابي حنيفة واصحابه: انّه اذا وقف نهاراً فقد تم حجه، وان دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم لان لم يرجع قبل الامام. وعن مالك بن انس: ان لم يرجع حتى يطلع الفجر بطل حجه.

هذا ما صرح به الجصاص في احكام القرآن[٥٤].

وفي كنز العرفان: وقال ابو حنيفة واحمد صح حجه وعليه دم، وللشافعي قولان احدهما كقولهما والآخر: لاشيء.

وامّا حدود عرفة التي يجب الوقوف فيها، فقد حد له الفقهاء بخمسة حدود، وهي غرة[٥٥] وثوبة[٥٦] وذو المجاز[٥٧]

وعرفة[٥٨] وتحت الاراك، أي ان الموقف ما احاطت به هذه الخمسة، امّا هي نفسها فخارجة عنه، لايجوز الوقوف بها؛ هذا ما صرح به كثير من اصحابنا.

وفي الجواهر: بلاخلاف بل الاجماع بقسميه عليه، بل في المنتهى نسبته الى الجمهور ايضاً، الّا ما يحكى عن مالك من الاجتزاء ببطن عرفة ولزوم الدم.

لكنه واضح الفساد بعد ان لم يكن هو من عرفة وانّما هي حدها والحد خارج من المحدود.

ويدل على ان الحدود خارجة عن الموقف في عرفات روايات عن طريق اهل العصمة سلام الله عليهم اجمعين. مضافاً الى صحيحة الحلبي عن الصادق(ع)، وخبر ابي بصير عنه ايضاً عنه ايضاً(ع) المتقدمتين، رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع) في حديث قال: وحد عرفة من بطن عرفة وثوبة وغره الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف.

الى غير ذلك من النصوص الدالة على تعين حدود عرفة التي يجب الوقوف بها يوم عرفة، وقد عقد في الوسائل لها بابا واورد فيها احد عشر حديثا[٥٩].

فائدة: قد ذكر المفسرون في وجه تسمية عرفة بعرفة وجوهاً، لاحاجة لنا بذكرها نعم هناك رواية عن الائمة المعصومين عليهم السلام لابأس بذكرها وهي انه: سميت عرفة بعرفة لان جبريل(ع) قال لابراهيم(ع): هناك اعترف بذنبك واعرف مناسكك، فلذلك سميت عرفة.

كذا قال في الفقيه؛ ورواه في العلل باسناده الى معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع)؛ ورواه ايضاً في الكافي عن ابي بصير عن ابي جعفر(ع) وابي عبدالله(ع)، كما في قلائد ادرر.

المسألة ـ ٣: في قوله تعالى: «فاذكروا الله عند المشعر الحرام» قال: بعض اصحابنا وفيه دلالة على وجوب الكون بالمشعر الحرام، واستدلوا على ذلك: بانّ الذكر مأمور به عنده وهو يستلزم الكون فيه فيكون واجبا؛ لان مقدمة الواجب واجب؛ كما حقق في الاصول.

واجيب عنه: بان الذكر المؤمور به هنا، امّا ان يراد به مطلق الدعاء والثناء والصلاة على النبيّ(ص)، كما تضمنته الروايات كصحيحة معاوية بن عمار وغيرها؛ أو يراد به صلاة المغرب والعشاء،

كما نسبه فخر الرازي الى بعض علمائهم، وكل ذلك مستحب فيكون الامر بالذكر محمولا على الاستحباب، كما صرح به اكثر الاصحاب، ومقدمة المستحب مستحبة.

هذا بالنسبة الى استفادة وجوب الوقوف في المشعر الحرام من هذه الآية الشريفة؛ وامّا وجوب الوقوف فيه وكونه ركناً، ومن تركه عامداً لاحج له؛ هو مما لاريب فيه، وعليه اجماع علماء الامامية قدس الله اسرارهم وفي الشرائع: من لم يقف بالمشعر ليلا ولابعد طلوع الفجر عامداً بطل حجه.

وفي الجواهر: بلاخلاف فيه عندنا، بل الاجماع عليه.

وفي الحدائق: فانّه لاخلاف بينهم في ركنيته وان من تركه متعمداً فقد بطل حجه.

ويدل عليه النصوص المستفيضة من الطريقين الخاصة والعامة.

منها ـ ما عن الشيخ(قده) ـ عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعاً وليقف بها وان كان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع[٦٠].

ومنها ـ صحيحة أو حسنة الحلبي عن ابي عبدالله(ع) قال: قال: لاتصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً فتصلّي بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد واقامتين انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر الحرام[٦١] ويطأه برجله ولايجاذر الحياض ليلة المزدلفة... الحديث[٦٢].

ومنها ـ حسنة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج؛ وقال: أيّما قارن أو مفرد أو متمتع قدم وقد فاته الحج فليحلّ بعمرة وعليه الحج من قابل؛ قال: وقال في رجل أدرك الامام وهو يجمع؛ فقال: ان ظنّ انّه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فلياتها، وان ظن انّه لاماتها حتى يفيضوا فلايأتها وليقم بجمع فقد تم حجه[٦٣].

ومنها ـ ما في الوسائل عن العلل ـ باسناده عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: وفي حديث ابراهيم(ع) ان جبرئيل انتهى الى الموقف واقام به حتى غربت الشمس ثم افاض به فقال: يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة[٦٤].

ـ الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الصريحة الدالة على وجوب الوقوف بالمشعر الحرام من طريق اهل البيت(ع).

وامّا طريق الجمهور ـ منها ـ ما اخرجه السيوطي في الدر المنثور من طريق متعددة كأبن ابي شيبة وأحمد وابي داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة والحاكم وصححه، عن عروة بن مضرس قال: أتيت رسول الله(ص) وهو يجمع فقلت جئتك من جبل طيء وقد اكللت مطيتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الاّ وقفت عليه فهل لي من حج؛ فقال: من صلّى معنا هذه الصلاة في هذا المكان ثم وقف هذا الموقف حتّى يفيض الامام وكان وقف قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه[65].

وقد اخرج شطراً من هذه الرواية الجصاص، كما تقدم في المسألة الثانية.

هذا مجمل الكلام فيما ذهب اليه اصحابنا الامامية في الوقوف بالمشعر الحرام.

وامّا العامة، فقد اختلفوا في كونه فرضاً للحج ام لا؛ فعن بعضهم: انه من فروض الحج فمن فاته فلاحج له كمن فاته الوقوف بعرفات؛ وعن الجمهور منهم: انّه ليس بفرض ومن تركه فحجه تام ولايفسده ترك الوقوف بالمزدلفة؛ هذا ما صرح به الجصاص في احكام القرآن[66]

اقول: وقد عرفت بما تقدم من الاخبار الكثيرة المستفيضة من الطريقين الخاصة والعامة، وما نقل من اجماع الامامية على وجوب الوقوف بالمزدلفة، فساد من زعم انّه غير واجب وماقيل من ان الامر بالذكر في المشعر يقتضي الامر بالوقوف كما تقدم.

ثم اعلم ان وقف الوقوف في المشعر الحرام، من طلوع الفجر من اليوم العاشر الى طلوع الشمس للمختار. وللمضطر من طلوع الشمس الى الزوال؛ وهذان الحكمان اجماعيان عندنا، كما صرح به في الحدائق.

ويدل عليه اخبار كثيرة. كصحيحة علي بن رئاب عن مسمع عن ابي عبدالله(ع): في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس؛ قال: ان كان جاهلا فلاشيء عليه، وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة[67].

هذا ما يدل على ان اول وقته من طلوع الفجر للاختياري، وامّا ما يدل على امتداد وقته الى طلوع الشمس؛ قوله(ع):

في صحيحة ابن عمار المتقدمة: ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، وان ظن انّه لايأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلايأتها فقد تم حجه.

وامّـا ما يدل على امتـداد وقتـه للمضـطر الى زوال الشمس؛ صحيحـة معاوية بن عمار قال: قال ابو عبدالله(ع): اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف [٦٨].

وصحيحـة عبدالله بن مسكان عن الكاظم(ع): اذا ادرك المزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج [٦٩].

وقـد ظهـر ممـا تقدم ان الوقوف بالمشعر الحرام ركن في الحج ويبطل بتركه باجماع من اصحابنا الامامية.

نعم في الحدائق نسب الى ظاهر ابن جنيـذ القـول بعدم ركنيته وانّه من تركه عامداً فعليه بدنة.

وعن العـلامـة(قـده) في المختلف توجيـه كلامـه بمـا لاينـافي الاجمـاعات المنقولة، فكيف كان على الظاهر لاخلاف بين اصحابنا ان الوقوف بالمشعر الحرام واجب ركني؛ نعم اختلفوا في ان الوقوف بهـا هل يحصل بمجرد المسمىٰ ولو ليلا، بحيث لو افاض قبل الفجر بعد ان يكون بعرفة لم يبطل حجّه؛ كما ذهب اليه المشهور.

وعـن بعض: انّـه لايحصـل الّا بالوقوف بعد الفجر قبل طلوع الشمس. هذا بالنسبة الى المختار.

وامّـا المضطر فلاخلاف بينهم انّه يجوز له. وفي قلائد الدرر: نقل الاجماع عليه.

وكـذا اخـتـلفـوا في كون المبيت بالمشعر الحرام هل هو واجب ام لا، فعن المشهور القول: بوجوبه؛ كما صرح به في الحـدائق. وعن العلامة(قده) في التذكرة القول: بعدم وجوبه. هذا والله العالم.

ثم اعـلم انّ حدّ المـشـعـر من المـأزمـين [٧٠] الى الحيـاض [٧١] الى وادي محسّر [٧٢]. وفي قلائـد الدرر: وهو مجمع عليه بين الاصحاب؛ وعن المنتهى: لانعلم مخالفاً. ويدل عليه مضافاً على ما نقل من الاجماع ونفي الخلاف، صحيحة معاوية بن عمـار، قال: حدّ المشعـر الحـرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسّر [٧٣].

وما في صحيحة زرارة: حدّ المزدلفة ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسّر [٧٤].

وفي تفسـير المنـار [٧٥]: والمشعـر

الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الامام ويسمى (فرّج) بضم ففتح، وسمى مشعراً لانّه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمته؛ وقيل: هو المزدلفة كلّها من ما زمى عرفات الى وادي محسّر وبكسر السين المهملة المشددة، وليس هو من مزدلفة ولامن منى بل هو مسيل ماء بينهما في الاصل وقد استوت ارضه الآن، أو هو من منى.

ثم لايخفى ان المشهور بين الاصحاب في ان الامر بالذكر في المشعر الحرام في الآية الشريفة محمول على الندب وليس هو بواجب. وظاهر كلام العلامة الاردبيلي(قده) في بريد البيان: رجحان القول بوجوب الذكر.

وفي الجواهر: ثم ذكر من الواجبات فيه ذكر الله سبحانه والصلاة على النبي(ص)؛ وعن السيد والراوندي: احتماله؛ وابن زهرة الاحتياط به؛ ولعل الاول للامر به في الآية، والثاني للامر به في صحيح معاوية بن عمار[٧٦] الاّ ان الظاهر ارادة الندب منهما، بل يمكن ارادة الذكر قلبا الحاصل بنية الوقوف فيكون في قوة الامر بالكون عند المشعر الحرام لله تعالى.

وقد عرفت بما تقدم من ان الجمهور من العامة ذهبوا الى ان الوقوف بالمزدلفة ليست ركنا من اركان الحج بحيث من تركه يكون حجه ناقصاً، بل حجهُ تام ؛ الاّ انه نقل عن الشعبي والحنفي قالا: انه ركن[٧٧].

نعم ذهبوا جميعاً الى ان الوقوف بالمعشر الحرام واجب من واجبات الحج، وعند ابي حنيفة من تركه من دون عذر قبل طلوع الفجر لزمه دم، ووقته عند الشافعي والحنبلي: في النصف الثاني من الليل، وعند ابي حنيفة قبل طلوع الفجر وعند مالك بقدر حط الرحال هو ان يدفع من عرفة وهو سائر الى منىٰ؛ كما يظهر من كتاب الفقه على المذاهب[٧٨]

وامّا الذكر المأمور به عن المشعر الحرام، اختلفوا فيه، فعن بعضهم المراد منه: الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك: وعن الجمهور منهم المراد منه: ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل؛ كما صرح به الرازيْ في تفسيره الكلبي[٧٩].

المسألة ـ ٤: في قوله تعالى: **(ثم افيضوا من حيث افاض الناس)** اختلف المفسرون والعلماء في انه مالمراد بهذه[٨٠] الافاضة، حل المراد منها الافاضة من المزدلفة أو من العرفات.

فعن جماعة منهم الضحاك بانّ: المراد منها الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى والنحر، بعد الافاضة من عرفات؛ واحتجوا: بان ظاهر قوله تعالى: **(ثم افيضوا)** يقتضى ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله تعالى: **(فاذا افضتم من عرفات)** لمكان «ثم» فانّها توجب الترتيب والتراخي، فاذا جعلنا المراد من قوله: **(ثم افيضوا)** الافاضة من المشعر الى منى تكون «ثم» على حقيقتها لما في التراخي الزماني من التفاوت بين الافاضتين ويكون فيها دلالة على وقوف المشعر لاستلزام الافاضة على ذلك وفي كنز العرفان: ان هذا الوجه مروي عن الصادق(ع)؛ ثم قال: وهو الّذي يقوى في النفس لانّه ذكر افاضة عرفات اولاً فوجب كون هذه غير تلك تكثيراً للفائدة بتغاير الموضوع.

وعن جماعة اخرى: انّ المراد منها الافاضة من عرفات، وانّه امر لقريش وحلفائهم وهم الحمس، لانّهم كانوا لايقفون مع الناس بعرفة، ولايفيضون منها، فامرهم بالوقوف بعرفة والافاضة منها كما يفيض الناس؛ فيكون المراد بالناس سائر العرب؛ عن ابن عباس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة؛ وهو المروي عن الباقر(ع)؛ كما في مجمع البيان.

وقيل: المراد بالناس هو ابراهيم(ع)، أي افيضوا من حيث افاض هو؛ وسماه بالناس كماسماه امة وكما قال عز اسمه في سورة آل عمران: **(الّذين قال لهم الناس)** ٣٠ ـ ١٧٢ ـ واراد به نعيم بن معسود؛ وهو المروي عن الباقر والصادق عليهم السلام؛ كما في مجمع البيان(٤).

اقول: فعلى هذا القول في الآية الامر بالكون بعرفة اصرح من قوله: **(فاذا افضتم من عرفات)**. كما تقدم.

وقيل: بناءاً على القول الاول من كون المراد بالافاضة الافاضة عن المزدلفة الى منى؛ المراد بالناس آدم(ع) وابرأهيم(ع) واسماعيل(ع) وغيرهم من الانبياء السابقين والامم السالفة.

وقيل: يعني به ابراهيم واسماعيل عليهم السلام؛ كما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله(ع): في قول الله: «ثم افيضوا من حيث افاض الناس» قال: يعني ابراهيم واسماعيل[٨١].

وفي روضة الكافي ـ باسناده ـ عن

سعيد بن المسيّب قال: سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: انّ رجلا جاء الى امير المؤمنين(ع) فقال: اخبرني ان كنت عالماً من الناس وعن اشباه الناس وعن النسناس؛ فقال امير المؤمنين(ع): ياحسين اجب الرجل؛ فقال الحسين(ع): امّا قولك: أخبرني عن الناس فنحن الناس ولذلك قال الله تعالى ذكره في كتابه: **(ثم افيضوا من حيث افاض الناس)** فرسول الله(ص) الذي افاض بالناس؛ وامّا قولك: اشباه الناس، فهم شيعتنا وهم موالينا وهم منّا ولذلك قال ابراهيم(ع): «فمن تبعني فانّه منّي»[٨٢]؛ وامّا قولك: النسناس، فهم السواد الاعظم وأشار بيده إلى جماعة الناس ثم قال: «ان هم الّا كالانعام بل هم اضلّ سبيلا»[٨٣] [٨٤].

ويدل على ان المراد من الافاضة في قوله تعالى: **(ثم افيضوا)** الافاضة من العرفات، ما في صحيحة معاوية بن عمار من قوله: قال(ع): اذا غربت الشمس في عرفة فاقض مع الناس وعليك السكينة والوقار، وافض بالاستغفار فانّ الله تعالى يقول: **(ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله انّ الله غفور رحيم)**[٨٥].

وامّا الترتيب المستفاد من «ثم» فقد اجيب عنها بوجوه.

منها ـ انّ في الكلام تقديما وتأخيراً؛ والتقدير «ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم، ثم افيضوا من حيث افاض الناس، فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، واستغفروا الله انّ الله غفور رحيم» ونسب الشيخ الطبرسي(قده) هذا الوجه الى رواية اصحابنا.

وفي احكام القرآن لابن العربي[٨٦]: والتقديم والتأخير كثيرٌ في القرآن؛ قاله الطبري.

ومنها ـ ان «ثم» بمعنى المراد كما قال تعالى في سورة البلد: «ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة» ـ ١٧ ـ: وكان من الذين آمنوا.ذكره الجصاص في احكام القرآن[٨٧].

ومنها ـ ما في قلائد الدرر: ويمكن ان يوجه ايضاً بان يقال: علم من قوله: «افضتم من عرفات» ثبوت الافاضة منها وبعدها وقوف المشعر والذكر فيه، كما هو الملة القديمة والسنة المستقيمة فيكون قوله: «ثم افيضوا... الخ» اشارة الى تحتم

ذلك ولزومه، أي ليكون افاضتكم من عرفات لامن المزدلفة، كما تفعله قريش وحلفائهم وهم الحمس، فيكون الترتيب هنا ترتيباً بين الافاضتين من كون احداهما صوابا والاخرى خطأً، كقولك: اكرم الناس ثم لاتكرم الجهال؛ اشارة الى التفاوت بين الاكرامين، فالخطاب بالاضافة عام، ويجوز ان يكون خاصاً بقريش رداً لهم عمّا استقر ورسخ في اذهانهم واستمر عليه فعلهم حتى رجوا ان يوافقهم رسول الله(ص) على ذلك، وكون الخطاب خاصا هو الذي يظهر من رواية رفاعة وزيد الشحام[88] المذكورتين؛ وعلى هذا يكون دلالة الآية على وقوف عرفة اوضح من دلالتها على الوقوف في المشعر كما اشرنا اليه سابقا؛ انتهى.

اقول: وهناك توجيهات اخرى لامجال الى ذكرها وبما ذكرنا الكفاية؛ والله العالم.

الهوامش:

(١) الحجرات: ١١.
(٢) النسيء تأخير الشيء وهو مصدر، يقال: نسأت الابل عن الحوض انسأها نسيئاً اذا أخرتها عنه.
(٣) التوبة: ٣٨.
(*) هذا ماذهب اليه المؤلف(ره)
(٤) ٥: ١٧٦.
(٥) ١: ٤٦١ ـ.
(٦) ٢: ١٤٦ ـ.
(٧) ٤: ٢٨٩ ـ.
(٨) من لايحضره الفقيه ٢: ١٤٤ ـ.
(٩) ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(١٠) ١: ١٣١ ـ.
(١١) ٢: ٩٩ ـ.
(١٢) ٥: ١٧٦ ـ.
(١٣) ١: ١٣١.
(١٤) ج٥ ـ ١٨٧ ـ.
(١٥) ج١ قسم العبادات ـ ٥١٩ ـ.
(١٦) ج١ ـ ٣٢٦ ـ.
(١٧) تفسير البرهان ج١ ـ ١٩٩ ـ.
(١٨) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب وجوب التلبية عند الاحرام ـ ٣١٢ ـ.
(١٩) وفي بعض النسخ «في اول الكتاب».
(٢٠) الكافي ـ ج ٤ ـ ٣٣ ـ.
(٢١) ج٢ ـ ٢٦١ ـ.
(٢٢) الوسائل ج٢ كتاب الحج باب استحباب الاشعار والتقليد ص ٢٣٤.
(٢٣) نفس المصدر.
(٢٤) ٥: ١٧٧.
(٢٥) تفسير البرهان ١: ١٩٩.
(٢٦) ٢: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٢٧) ٢: ٤٠٧.
(٢٨) تفسير البرهان ١: ١٩٩.

(٢٩) تفسير البرهان ١: ٢٠٠.
(٣٠) ٢: ٢٦٥.
(٣١) تفسير البرهان ١: ١٩٩.
(٣٢) ١: ٢٢٠ ـ ٢١٩ ـ.
(٣٣) ٢: ٤٠٧ ـ ٤٠٨.
(٣٤) تفسير البرهان ١: ٢٠٠ ـ.
(٣٥) ٢: ٤١٠ ـ.
(٣٦) تفسير الرازي ٥: ١٨١.
(٣٧) ٢: ٢٩٥ ـ.
(٣٨): ٤١.
(٣٩) ١: ٢٠١ ـ.
(٤٠): ٤٢ ـ.
(٤١) ٢: ٢٩٥ ـ.
(٤٢) ١: ١٣٦.
(٤٣) الكافي: كتاب الحج ـ باب ما يجزى، من حجة الاسلام وما يجزى، ـ ٤٠: ٢٧٤ ـ.
(٤٤) التهذيب ـ كتاب الحج ـ ١: ٣١٦ ـ.
(٤٥) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب وجوب استنابة الموصىٰ في الحج: ٢١٥.
(٤٦) ١: ٢٢٢ ـ.
(٤٧) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب وجوب الوقوف بعرفات: ٣٩٨ ـ.
(٤٨) الاستبصار ٢: ٣٠٢.
(٤٩) ١ ـ كتاب الحج ـ باب تفصيل فرائض الحج ـ ١: ٣٩٧ ـ.
(٥٠) الاستبصار ٢: ٣٠٢ ـ.
(٥١) ١: ٣٦٧ ـ.
(٥٢) ٥٥: ١٩٢ ـ.
(٥٣) ٥: ١٩٢.
(٥٤) ١: ٣٦٧ ـ.
(٥٥) نمرة؛ بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء، وهي الجبل الذي عليه الانصاب عن يمينك اذا خرجت المازمين تريد الموقف وهي احد حدود عرفة دون عرفة؛ وفي الحديث: نمرة بطن عرفة بحيال الاراك. كما في مجمع البحرين.
(٥٦) التوبة. حد من حدود عرفة. وفي الحديث ليس منها. كما في مجمع البحرين خبأ.
(٥٧) ذو المجاز ـ هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كمكب. كما في الجواهر.
(٥٨) عرفة كهمزه، وفي لغة بضمتين، وهي كما في المطرزى: واد بحذاء عرفة، وعن القاموس: انّه موضع العلمين اللذين هما حد حرفة، والعلمين اللذين هما حد الحرم. كما في الجواهر ايصاً.
(٥٩) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب حدود عرفة: ٣٩٥.
(٦٠) الوسائل؛ كتاب الحج ـ باب وجوب الوقوف بالمشعر: ٣٩٩ ـ.
(٦١) في مرآة الفصول: اعلم انّه قد يطلق المشعر ـ بفتح الميم وقد يكسر ـ على جميع المزدلفة وقد يطلق على الجبل المسمى بقزح وهو المراد هنا في الموضعين كما ذكره الشيخ وفسرها ابن الجنيد بما قرب من المنارة؛ وقال في الدروس: الظاهر انّه المسحب الموجود الان، وما ذكره بعض المتأخرين أن المراد المزدلفة فلايخفى بعده.
(٦٢) الكافي ٢: ٤٦٨ ـ.
(٦٣) نفس المصدر: ٤٧٦.
(٦٤) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب وجوب الوقوف بالمشعر ١: ٣٩٩ ـ.

(٦٥) ١: ٢٢٥ ـ.
(٦٦) ١: ٣٦١ ـ.
(٦٧) الكافي ٤: ٤٧٣ ـ.
(٦٨) الوسائل ـ كتاب الحج: ٤٠٣ ـ.
(٦٩) رواها في الحدائق هكذا وفي الوسائل ـ كتاب الحج ـ في باب من فاته الموقف قبل طلوع الشمس: ٤٠٣ ـ عن محمد بن ابي عمير واحسبه رواه: ان منَ ادركه قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج.
(٧٠) المازمان بكسر الزاء وبالهمزة ويجوز التخفيف بالقلب ألفاً الجبلان بين عرفات والمشعر: وعن الصحاح: المازم اسم طريق ضيق بين جبلين ومنه سمى الموضع الذي بين جمع وعرفة المازمين: وفي القاموس: المازم ويقال: المازمان مضيق بين جمع وعرفة، واخرى بين مكة ومنى: جواهر الكلام.
(٧١) الحياض بالكسر مثل اتواب وتياب ومنه الحديث: ان لم تجد موضعا فلاتجاوز الحياض عند وادي محسّر: مجمع البحرين.
(٧٢) وادي محسّر بكسر السين وتشديدها وهو واد معترض الطريق بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب وهو حدّ من حدودها سمى بذلك لما قيل: ان ابرهة اعيى وكلّ فيه فحسر اصحابه بفعله واوقعهم في الحسرات: مجمع البحرين.
(٧٣)، (٧٤) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب حدود المشعر: ٤٠٠.
(٧٥) ٢: ٢٣٢ ـ.
(٧٦) الوسائل ـ كتاب الحج ـ باب استحباب الدعاء بالمأثور: ٤٠١ ـ باسناده ـ عن معاوية بن عمار وحماد عن الحلبي عن ابي عبدالله(ع): في الحديث٧.
(٧٧) احكام القرآن لابن العربي ١: ١٣٨ ـ.
(٨٧) الفقه على المذاهب ١: ٥٤٢ ـ ٥٤٥ ـ.
(٧٩) ٥: ١٩٥ ـ.
(٨٠) ٢: ٥٤١ ـ.
(٨١) تفسير البرهان ١: ٢٠٢ ـ.
(٨٢) سورة ابراهيم: ٣٦ ـ.
(٨٣) الفرقان: ٤٤ ـ.
(٨٤) ٨: ٢٤٤ ـ.
(٨٥) الكافي ٤: ٤٦٧ ـ.
(٨٦) ١: ١٣٩ ـ.
(٨٧) ١: ٣٦٧ ـ.
(٨٨) في تفسير البرهان ١: ٢١٠ ـ عن رفاعة عن ابي عبدالله(ع) قال سألته عن قول الله تعالى: **(ثم افيضوا من حيث افاض الناس)** قال: ان اهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام ويقف الناس بعرفة ولايفيضون حتى يطلع عليهم اهل عرفة وكان رجل يكنى ابا سيار وكان له حمار فاره وكان يسبق اهل عرفة فاذا طلع عليهم قالوا: هذا ابو سيار ثم افاضوا، فامرهم الله ان يقفوا بعرفة وان يفيضوا منه. وفيه ايضاً رواية زيد الشحام.

دراسات فنيّة في عمارة السورة القرآنية «١»
سورة الأحزاب

الدكتور محمود البستاني

تتضمن سورة الأحزاب جملة من (الافكار) و(الموضوعات):

الّا ان التركيز (من حيث الموضوعات) يظل منصبّاً على ظاهرة (الأسرة) بصفتها أهم (الوحدات) التي تفرض فاعليتها في المركب الاجتماعي العام.

يتخلل ذلك: بعض الموضوعات التي تصل السورة الكريمة بينها وبين (الافكار) التي تنتظم هيكلها، وفي مقدمتها: ظاهرة (الجهاد) متمثلة في عرض قصصي لمعركة الخندق أو الاحزاب، بما واكبها من ردود الفعل التي عرضها النص في سياق (الابتلاء) أو (الاختبار) أو (التجربة العبادية) التي خُلقنا - أساساً - من أجلها...

أما من حيث (الأفكار) التي تنتظم السورة الكريمة، فان (مقدمتها) التالية تتكفل بعرضها:

(بسم الله... يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليماً حكيماً واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه...).

هذه المفردات المتصلة بالكفر، والنفاق، وازدواجية القلب: مقابل الطاعة، والتوكل، والكفاية بالله: تظل هي العصب العام الذي تحوم عليه موضوعات السورة، فيما تنتظمها عدّة أقسام على نحو ما نبدأ بمعالجته الان.

* * *

يبدأ القسم الاول من السورة بهذا النحو:

(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، وما جعل أزواجكم الائي تظاهرون منهن امهاتكم، وما جعل أدعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت به قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأزواجه امهاتهم، واولوا الارحام: بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفاً، كان ذلك في الكتاب مسطوراً...).

فالملاحظ في هذه النصوص انها قد استهلت بالتوصية القائلة **(لا تطع الكافرين والمنافقين)**، وعندما تستهلّ السورة بمثل هذه التوصية فان ذلك يعني (من زاوية البناء الهندسي للسورة) ان لهذه التوصية (وظيفة فنية) سوف تنعكس على موضوعات السورة... وفعلاً، سنجد في القسم الآخر من السورة وهو ما يتصل بمعركة الخندق أو الأحزاب، كما سنجد في الاقسام الاخرى: ان كلاً من (الكفر) و(النفاق) سوف يحتلّان مساحة خاصة من النص، وهذا ما يكشف عن مدى جمالية وإحكام البناء الهندسي للسورة، من حيث تنامي موضوعاتها (عضوياً) وتواشجها بعضاً مع الآخر...

والآن اذا تركنا هذا الاستهلال للسورة، واتجهنا الى موضوعاتها، وجدنا ان قضايا (الظهار: وهو نوع من الطلاق الجاهلي، حيث يقول الرجل لزوجته.. أنت عليّ كظهر امّي)، و(التبنّي) وهو ان يتبنّى الانسان شخصاً آخر بحيث ينسب اليه،... وجدنا ان هاتين الظاهرتين قد وردتا في سياق قوله تعالى:

(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم... الخ)...

هذا السياق وهو قوله تعالى **(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)** هو الذي يشكل العصب (الفكري) لهذه القسم من السورة... فالظهار أو التبنّي

ظاهـرة اجتماعية قد يتوفر علي دراستها علماء الأقوام، بصفتها تمثل مجتمعات أو نظماً أفرزتها بيئات خاصّة، الاّ ان المهم هو ما يرافق هذه المجتمعات أو النظم من (أفكـار) يستهدف النص القرآني الكريم طرحها في هذا المقطع ومعالجة ذلك - من ثم - في ضوء التصـوّر العبـادي الذي يستهدف النص توصيله الينا...

التصـوّر هنـا هو: انـه لا يمكن للانسـان أن يتحرك من خلال قلبين، أو اتجاهين، أو عملين متضادين، أو كما قال الامام الصادق(ع) (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه يحب بهذا قوماً ويحبّ بهذا أعداءهم... فاذا أخذنا بنظر الاعتبار ان هذه الصـورة الفنيّة: عدم (جعل قلبين) وردت في سيـاق الحـديث عن الظهـار والتبنّي، حينئذٍ فان أهميتها تنعكس على عنصر الايحاء الفنّي الذي يرشح باكثر من دلالة، وهي سمة الفن العظيم. فالثنائية أو الازدواجية لا يمكن ان يتحقق في الزوجة والام فاما ان تكون المرأة زوجة، واما أن تكـون امـاً، وحينئذ لا يمكن للرجل ان يقـول لزوجتـه: (انت مني كظهر أمي)، وكـذلك (التبني)، فلا يمكن للانسان أن يكـون ابنـاً وملحقاً به من خلال التبني أيضاً، بل إما أن يكون ابناً على الحقيقة أو يكـون متبنًّى فحسب، وحينئـذ لا يكون ابناً.. لكن، بالرغم من ان الصورة الفنّية وردت في سيـاق الظهـار والتبنّي فانهـا تتجـاوز هذا الصعيـد، لتشمـل سائـر الممارسات العبادية ومنها: ما أشار الامام الصـادق(ع) اليه انه لا يمكن ان يحب الشخص قومـاً ويحب أعـداءهم في آن واحـد،... وكذلك يمكننا ان نسحب هذه الصورة الفنية على مستهل النص الذي حذر من اطاعة الكفار والمنافقين، فالكفار الوثنيون الذين يعرضهم النص يمارسون سلوكاً ازدواجياً أو ثنائياً هو الاعتقاد بالله تعـالى والاعتقـاد بالاصنـام: وهذا ما لا يمكن ان يصح لانه **(ما جعل الله لرجل من قلبـين في جوفـه)**،... واما المنافقون يمـارسـون أيضـاً سلوكـاً ازدواجياً هو: ابطان الكفر واظهار الايمان، وهو أمر لا يمكن ان يصـح أيضـاً لانـه لالقاء بين الاثنين فأما الايمان واما عدم ذلك لأنه **(ما جعـل الله لرجـل من قلبـين في جوفه)** وهكـذا... اذا أمكننـا الآن أن نقف على الاسرار الفنّيـة أو الوظائف الفنيـة التي نهضت بها صورة **(ما جعل الله لرجل من**

قلبين في جوفه) وهي (رمز) يترشح بايحاءات متنوعة تشع على موضوعات السورة اما مباشرة: كما هو الأمر بالنسبة للظهار والتبنّي، واما بنحو غير مباشر، كما هو الأمر بالنسبة الى الكفار والمنافقين الذين حذرت السورة منهم في مستهلها، واما ان تشع بايحاءاتها على مطلق الظواهر بالنحو الذي أشار اليه الامام الصادق(ع).

وفي الحالات جميعاً، تظل هذه الصورة الفنية بمثابة وُصلة فنية تصل بين موضوعات هذا القسم من السورة، كما تنسحب على الاقسام اللاحقة من السورة، مما يُفصِح ذلك جميعاً عن مدى الاحِكام الهندسي لها بالنحو الذي لحظناه.

* * *

قال تعالى (**يا ايها الذين آمنوا: إذكروا نعمة الله عليكم إذْ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا إذْ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وإذْ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً**...).

بهذا المقطع وما بعده يبدأ القسم الثاني من سورة الأحزاب، وهو قسم يتحدث عن الجهاد في احدى مفرداته المتمثّلة في معركة الخندق أو الأحزاب... وخطورة هذه المعركة تتمثل في تكتل المنحرفين أو المناهضين لرسالة الاسلام: حيث تآزرت الطوائف اليهودية والمشركة في اعلان الحرب على المسلمين، وزحفوا نحو المدينة المنوّرة للغرض المشار اليه. ولما علم المسلمون بذلك: تهيأوا للمعركة بطبيعة الحال، وخططوا لعملية الدفاع من خلال حفر (الخندق) الذي اقترحه سلمان الفارسي، وعندما اعترضت عملية الحفر صخرة محكمة: جاء رسول الله(ص) فضرب بالمعول الصخرة ثلاثاً فلمعت خلال ذلك ثلاث اضاءات بشّر بها النبي(ص) أصحابه بانه فتح الله تعالى بها على النبي(ص) اليمن والشام والمغرب والمشرق...

هذه التفصيلات لم تسردها القصة، بل سردت ثلاث ظواهر هي (١) ان الله تعالى أرسل جنوداً ورياحاً لم يرها المسلمون، (٢) ان جيش العدو كان

ضخماً بحيث جاءهم من فوقهم ومن اسفل منهم، (٣) ان المسلمين زاغت أبصارهم وبلغت الحناجر قلوبهم، وزلزلوا زلزالاً شديدا....

هذه الظواهر الثلاث عرضها النص من خلال عنصر قصصي وصوري بالغي الاثارة والدهشة من حيث الصياغة الفنية لهما.

ويتمثل العنصر القصصي في ذلك النمط من بناء الأحداث والمواقف بعثاً لدلالاتها النفسية وليس دلالاتها المكانية والزمانية...

واما العنصر الصوري فيتمثل في ثلاث صور تركيبية هي: **(زاغت الابصار) (بلغت القلوب الحناجر) (زلزلوا زلزالاً شديدا)** وفي صورتين مباشرتين هما: **(تظنون بالله الظنونا)** و**(هنالك أُبتلي المؤمنون)**.. المهم، ان كلاً من عنصري (القصة) و(الصورة) ساهم بنحو فنّي ممتع في تعميق الدلالة الفكرية التي يستهدفها النص في عرضه لمعركة الخندق.... وهي معركة قد استهلّ النص الحديث عنها بقوله تعالى **(اذكروا نعمة الله عليكم إذْ جاءتكم جنود...)**.... فالدلالة الفكرية هي: التذكير بنعم الله تعالى، وهذا التذكير يرتبط أيضاً (من خلال البناء الهندسي لمجموع السورة) بمقدمة السورة التي طرحت هذه التوصية **(وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلاً)**... وعندما تطرح مقدمة السورة مثل هذه التوصية، فان هذا يعني (من الوجهة الفنيّة) ان لهذه التوصية اسهاماً يلقي بانارته على الأجزاء اللاحقة من السورة،....

وها هو الجزء الذي نتحدث عنه وهو معركة الاحزاب قد أنارته التوصية المذكورة: **توصية «التوكل على الله»** وتوصية الكفاية به وكيلا... حيث يتضمن العنصر القصصي: حادثة ارسال الجنود والرياح التي لم يرها المسلمون، وهي حادثة ترتبط بالتوكل على الله والكفاية به وكيلا: كما هو واضح. فضلاً عن ان هذه الحادثة ترتبط بمقدمة القصة أيضاً **(اذكروا نعمة الله...)** حيث جاءت مباشرة لتتحدث عن واقعة ارسال الرياح والجنود...

بيد ان الملاحظ هو ان القصة بدأت من خاتمة الحدث لا من بدايته أو وسطه... فالقصة تقول أولاً ان الله أرسل الرياح والجنود ثم ترتد بالحادثة الى الوراء

الى أول الحدث وهو: ان جنود المنحرفين جاءت من فوق المسلمين ومن اسفل منهم، وانــه تبعـاً لذلك، زاغت أبصار المسلمين وبلغت قلوبهم الحناجر الخ،...

والسؤال ـ فنياً ـ هو: لماذا لم تأخذ القصة تسلسلها الزمني فتتحدث أولاً عن ضخامة العدو، ثم ردود الفعل المترتبة على الجيش المـذكـور، ثم الامــداد الغيبي المتمثـل في ارســال الجنود والرياح؟ بينا بدأت القصة عكس ذلك، حيث بدأت من الخاتمة وهي إرسال الجنود والرياح، ثم الارتداد الى بداية الأحداث أي: ضخامة جيش المنحرفين....

ترى: ما هو السرّ الفنيّ وراء ذلك؟

ان السرّ الفنّي الكــامن وراء هذه البداية القصصية المتمثلة في ارسال الله تعـالى الرياح والجنود لنصرة المسلمين في معــركــة الخنــدق: يتمثــل في ان النص القـرآني الكريم يستهدف التذكير بنعمة الله تعالى على الجيش الاسلامي، وحينئذ فان النعمة تتجسد في عملية هذا الامداد الغيبي واذا كان الأمر كذلك، فيتعين ان يرسم هذا الامداد الغيبي في أول القصة: نظراً لارتباط النعمة به مباشرة.

لذلك: ما ان انتهى النص القصصي المذكور من التذكير بنعمة الله: من خلال الامــداد الغيبي لجيش المسلمــين، حتى رجع بحوادث القصة الى بداياتها الزمنية أي: ضخــامــة جيــوش المنحــرفين حيث أوضــح بان هذه الجيــوش **(جــاؤكم من فوقكم ومن اسفـل منكم)**، ثم تابع ذلك بردود الفعـل التي صدرت عن المسلمين حيــال جيش العدو حيث زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر...

هنا يمكن أن يثار سؤال فنّي آخر هو:

اذا كانت القصة قد بدأت من نهاية الاحــداث، فلمــاذا لم تأخــذ التسلسـل العكسي للزمن فتـرتـدّ الى الوسط ثم الى البداية، بينا نجد ان القصة قد ارتدت الى البــدايــة ثم الى الوسط أي: تحدثت عن ضخامة جيوش المنحرفين، ثم ردود الفعل التي صدرت عن المسلمــين حيــال ذلك، بخــاصة ان القصة مادامت تتحدث عن نعمــة الله وهي (ارســال الرياح والجنود الملائكيين) حينئذ فان النعمة تتجسد في كونهــا قد أزالت القلق والخوف من قلوب الاسلاميين، وهو أمر يستدعي ان تحدثنا

القصة عن هذا القلق والخوف قبل كل شيء.

ونجيب على ذلك: ان هناك تجانساً وتقابلاً هندسياً بين الجنود الذين أرسلهم الله تعالى لنصرة المسلمين، والجنود المنحرفة التي جاءت من فوق المسلمين ومن اسفل منهم، وحينئذ مادام النص القرآني الكريم قد استهدف التذكير بنعمة الله على جيش المسلمين: لابد أن يقارنه بجيش العدوّ لتتضح ـ من خلال هذا التقابل ـ أهمية النعمة من الله تعالى، لأن المسلمين كانوا قبالة جيوش ضخمة من الأعداء: يهوداً ومشركين، وهي جيوش ـ لو أخضعناها للمعادلات الأرضية ـ تبتعث القلق والخوف... لذلك عندما تقابل هذه الجيوش بجنود غير مرئية أو بجنود غير بشرية: حينئذ يكون لهذا التقابل أهميته وفاعليته الكبيرة في ميدان الاثارة الفنية التي يستهدفها النص القرآني الكريم من وراء تقديمه القصة المشار اليها.

واما ظاهرة الخوف والقلق أو ما عبر النص القصصي عنه بالصور القائلة **(وإذْ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر... الخ)**: فتجيء ـ من حيث العمليات النفسية ـ بمثابة (النتيجة) لرؤية الجيوش المنحرفة في أعدادها المشار اليها، مما يفسر لنا سرّ جعلها في خاتمة الأحداث.

والمهم ـ خارجاً عن البناء الفنّي لموقع هذا العنصر الصوري من النص ـ ينبغي أن نتحدث عن هذه الصورة الفنّية التي صاغها النص وفق اللغة التركيبية بدلاً من اللغة المباشرة... أي: يعنينا أن نتحدث عن صور **(واذ زاغت الابصار)** و**(بلغت القلوب الحناجر)** و**(زلزلوا زلزالاً شديدا)** فضلاً عما واكب هذه الصور التركيبية من صور مباشرة مثل **(وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المؤمنون)** ترى: ما هو السرّ الفنّي الكامن وراء صياغة هذه الدلالات الفكرية التي تتلخص في: ان المسلمين قد إنتابتهم المخاوف الشديدة الى درجة انهم ظنوا بالله الظنون المختلفة....

ما هو السرّ الفنّي وراء صياغة هذه الدلالة أو الفكرة أو الموقف الذي صدر المسلمون عنه،... ما هو السر وراء صياغة هذا الموقف من خلال عنصر الصورة الفنّية: صور الزلزال، وزيغ الأبصار، وبلوغ القلوب الحناجر: بدلاً من التعبير

المباشر؟

الملاحظ ان العنصر الصوري (في هذا المقطع) يتناول ردود الفعل أو الاستجابة الصادرة عن المسلمين حيال الجيوش التي حشدها المنحرفون ـ مشركين ويهوداً ـ في معركة الأحزاب أو الخندق.

الصورة الاولى هي **(وإذْ زاغت الأبصار)**... أي: وإذْ مالت أو عدلت عن الحركة الطبيعية لها... فالزيغ هنا أو الميل أو العدول (رمز) فنّي للدهشة والحيرة والقلق والخوف الذي يتبع مرأى الجيوش المحتشدة. وأهمية هذا الرمز الفنّي تتمثل في جملة من الظواهر، منها: ألفة هذا الرمز أي: خضوعه لخبرات يومية نألفها بوضوح عند أية شدّة، ومنها: انه ذو طابع حسّي أو حركي وليس رمزاً ذهنياً يصعب تمثّل دلالته، ومنها: انه تعبير عن حركة داخلية: بمعنى ان القلق أو الخوف ـ وهما طابع نفسي صرف ـ قد انعكس في مظهر جسمي هو ميل البصر عن حركته الطبيعية، وهذه حقيقة ذات أهمية كبيرة في ميدان الانفعالات وانعكاساتها على السلوك، كما انها ذات أهمية كبيرة من حيث الرسم الفنّي للصورة ما دمنا نعرف بوضوح أنّ الحركة الخارجية عندما تتجانس مع الحركة الداخلية حينئذ يكتسب الفن دلالة جمالية ذات خطورة دون أدنى شك.

والمهم هو ان مجمل (الرمز) يترك أثره الفنّي في الاستجابة التي نواجهها حيال الصورة الفنّية المشار اليها... ولا أدلّ على أهميتها من اننا سوف ندرك بعمق كيف ان الشدائد والمفاجآت وأهوال المصائر: تدع الشخص مذهولاً منبهراً مشدوهاً يفقد السيطرة نهائياً على توازنه بحيث يواكب ذلك: يأس وانطفاء لأمل الحياة... وحينئذ فان كلاً من هول المصير واليأس الذي يصاحبه: لا يترجم الآ في سلوك فيزيقي خاص هو: (ميل أو زيغ البصر) عن حركته حيث يفصح هذا الميل أو العدول عن أدق منحنيات الخوف واليأس عند الشخص.

وأما الصورة الثانية ونعني بها **(وبلغت القلوب الحناجر)** فهي تُعَدّ استكمالاً أو استمراراً للصورة السابقة، انها نمط من التركيب الصوري الذي يمكن تسميته بالصورة الموحّدة أو المكثفة التي تتعاقب صورها المفردة: لتقدّم انطباعاً عميقاً عن الظاهرة المستهدفة...

ان صورة (وبلغت القلوب الحناجر) تعني: ان القلوب قد انخلعت من الخوف واليأس من مكانها وصعدت الى الحناجر حتى لتكاد تخرج....

ترى: هل هناك مظهر تعبيري أشد كثافة وجمالية وصدقا من هذا (الرمز) أو الصورة التي ترسم انخلاع الافئدة وصعودها الى الحناجر؟ انها لصورة معبرة أو رمز معبّر ينطوي ـ فضلاً عن دقة الرسم لعمليات الانفعال التي يخبرها الخائف واليائس ـ ينطوي على نمط خاص من التركيب الفنّي. فاذا كانت صورة (زاغت الأبصار) تعبّر عن التجانس بين ما هو داخلي وخارجي: لكن وفق نمط آخر.... فبلوغ القلوب الحناجر لا يشكل مظهراً جسمياً غير ملحوظ الاّ من قبل الشخص نفسه أي: انه احساس داخلي يخبره الشخص... وأهمية مثل هذه الصورة الفنية تتمثل في ان الاحساس بالتغيرات التي تحدث داخل الجسم لم تقف عند مجرد التغيرات العضوية التي تصاحب الانفعالات عادة.. مثل: ارتفاع ضغط الدم أو سرعة النبض أو ارتجاف بعض العضلات بل تتجاوز ذلك الى الاحساس بالتغيرات الماحقة لحياة الانسان أساساً ونعني بها: عملية خروج الروح....

اذاً: كم كانت هذه الصورة أو الرمز **(وبلغت القلوب الحناجر)** ذات كثافة تعبيرية بالغة الدهشة من حيث كونها ذات نمط خاص من التركيب الذي يجانس بين الانفعالات وافرازاتها العضوية الداخلية: مقابل الصورة الفنّية التي سبقتها **(واذْ زاغت الابصار)** فيما جانست بين الانفعالات وافرازاتها العضوية الخارجية... وليس الداخلية،... مضافاً الى ان هذا (التنوع) في تراكيب الصور والرموز: أي: التنوع بين افرازات عضوية تنسحب على الخارج حيناً وتنحصر في الداخل حيناً آخر، مع خضوعهما جميعاً لعملية نفسية هي (الانفعالات)...

مثل هذا التنوع من خلال (وحدة) العملية: بما واكب ذلك من تجانس بين ما هو نفسي وما هو مظهر خارجي أو عضوي... كل أولئك يشكل صياغة خاصة تكسب النص جمالية فائقة، مدهشة بالنحو الذي تقدم الحديث عنه.

* * *

والان، بعد ان لاحظنا ـ كيف ان

الصـورة الفنّيـة **(وإذْ زاغت الابصـار) (وبلغت القلوب الحنـاجر)** قد جسدت (حسياً) ما هو في الأعماق أي عبرت من خلال الصـور الحسيـة أو الحركية عن العمليـات الانفعـاليـة التي صدر عنهـا النـاس في مواجهتهم للعـدو...، نجد انّ النص يتجـه الى هذه العمليات النفسية ليرسمها بوضوح... فقد رسم أولاً طبيعة ردود الفعل التي صدرت عن الناس، وذلك من خلال قوله تعـالى **(وتـظنـون بالله الظنـونـا)**... ان **(الظنون)** التي أشار النص اليهـا تبقى (مبهمـة) لا يعـرف المتلَقّي عنهـا شيئـاً. لكن (من الزاويـة الفنّية) بما ان النص قد مهدّ للمتلقّي بأن جنود العدو قد جاؤا من فوق ومن أسفل السـاحـة، وان الأبصـار قد زاغت وان القلوب قد بلغت الحنـاجـر: حينئـذ فأنّ صورة (الظنـون بالله) لابـد أن توحـي للمتلقّي بأنها ترتبط بهذا الموقف المقترن بالخوف واليأس. لكن: من الممكن أيضاً ان تقتـرن بمـا هو ايجابي: كما هو ظن المؤمنين بنصر الله تعالى...

المهم، ان النصّ ساكت عن تحديد هذه الظنون أو التصوراتَ بَيْدَ ان المؤكد هو: ان الظنون السلبية فرضت فاعليتها في الميـدان حتى في حالة اقترانها بظنون ايجـابية: نظراً لهذا المناخ الملتهب الذي تصـطرع فيه الآراء المثبطة أو المشجعة حيث يترك هذا الاصطراع آثاره السلبية على الموقف.

وفعـلاً جاءت الفقرة التي تلي هذا الموقف لتقول لنا بوضوح: **(هنالك ابتُلي المـؤمنـون وزلزلوا زلزالاً شديـدا)**... فعمليـة (الابتـلاء) لو لم تقتـرن بأجواء الخوف أو اليأس أو التردد: لما كانت لها أية دلالة...

ان تجـربـة الحيـاة ذاتهـا عملية (ابتـلاء) أو (اختبـار) للانسان، وحينما تنتقـل هذه التجربة الى (ساحة القتال) بخاصة مع مشاهدة ضخامة جيش العدو: عنـدئـذ تأخذ عملية (الابتلاء) حجماً له أهميته الكبيرة في ميدان السلوك العبادي.

من هنـا جاءت عمليـة (الابتلاء) تحتل وظيفة فنية في هذا الموقع من النصّ هي لفت الانتبـاه على الوظيفـة العبادية للكـائن الانسـاني، فالمهم هو (الابتلاء) نفسه وليس مفرداته، ومن ثم فان الأهم من ذلك هو: نجاح الشخصية في اجتياز

مرحلة الابتلاء....

ان النص حينما بشّر المسلمين بان الله تعالى قد أمدّهم بجنود لم يروها يعني: ان عملية الابتلاء قد اقترنت - ولو في صعيد خاص - بنجاح، وهو أمر يدعم الاتجاه التفسيري القائل بان عبارة **(وتظنون بالله الظنونا)** انما شملت كلاً من الظن الحسن بالله تعالى في امداده الغيبي للمسلمين، والظن السيء أيضاً... وهذا الظن الأخير قد تضخم بصورة ملحوظة لدى (المنافقين) الذين أظهروا الايمان واستبطنوا الكفر (كما سنلاحظ ذلك مفصلاً في القسم الآخر من هذه القصة)...

لكن بغض النظر عن ذلك، فان الصورة الآخرة التي ختم بها النص حديثه عن ردود الفعل حيال جيوش العدو في معركة الأحزاب ونعني بها صورة **(وزلزلوا زلزالاً شديدا)** تشير الى ان عملية الابتلاءكانت ذات فاعلية كبيرة في تفجير هذه الردود من الفعل، وفي خاتمتها: زلزلة الاعماق.. واذا انسقنا مع التفسير القائل بان المؤمنين قد تمثل زلزال اعماقهم في عملية (الخوف) على الدين نفسه وليس الخوف من الاستشهاد، حينئذ فان ضعاف النفوس والمنافقين يكون زلزالهم قد تمثل في الخوف على حياتهم دون أدنى شك.

وفي الحالين، فان صورة (الزلزلة) النفسية تظل متجانسة فنياً مع صورتي **(وإذْ زاغت الأبصار) (وبلغت القلوب الحناجر)** من حيث اشتراكها جميعاً في التعبير عن الشدائد النفسية التي كابدها الجند: بخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار ان القسم اللاحق من القصة سيرسم المواقف المتخاذلة لدى اولئك الذين اندسوا في صفوف المسلمين ليشكّكوا بالنصر الذي بشّرهم به رسول الله(ص) غداة عملية حفر الخندق حينما أضاءت له الصخرة التي اعترضت الحفر: معالم النصر كما أشرنا: أي فتح اليمن والشام والمغرب والمشرق...

وأياً كان، فان القسم الآخر من هذه القصة التي رسمت معركة الأحزاب: يتكفل بانارة الموقف.

* * *

قال تعالى **(واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض: ما وعدنا الله ورسوله الاّ غرورا واذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا،**

ويستأذن فريق منهم النبي يقولون: انّ بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الّا فرارا... الخ)...

بهذا المقطع وما بعده تختم القصة التي تتحدث عن معركة الأحزاب أو الخندق... وهو مقطع خاص يرسم سلوك المنافقين وضعاف النفوس...

هنا ينبغي ان نتذكر جملة من الحقائق الفنّية المتصلة بعمارة السورة الكريمة،... فالسورة بدأت بالتوصية القائلة **(ولا تطع الكافرين والمنافقين)**...

وها هم (المنافقون) يُرسمون الآن في القصة بعد أن انتهى الرسم في القسم المتقدم من رسم السلوك الكافر، مما يعني ان الإحكام الهندسي في السورة قد روعي بالنحو الذي يضفي عليها جمالية وامتاعاً فنيين: من حيث التلاحم الذي نلحظه بين مقدمة السورة ووسطها القصصي.

والان (خارجاً عن المبنى الهندسي لها) لنتابع الرسم لسلوك المنافقين (مضافاً لسلوك الضعاف نفسياً)...

لقد وسم النصّ هذين النمطين من الناس كلًّا بصفته المشخصة **(واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض)**...

ان النصوص القرآنية الكريمة تطلق سمة (المرض النفسي) على المنافقين: بصفتهم حالة شاذّة لا تحتاج الى تعقيب، طالما يظل (النفاق) حوماناً على الذات المريضة التي تعنى بالاشباع البهيمي لحاجاتها، فهي أي الشخصية المنافقة تعلن الايمان تحقيقاً لمكاسب اقتصادية وحياتية، كما انها ـ من جانب آخر ـ تتحرك في الخفاء: تحقيقاً للمكاسب المذكورة.

واذا قدّر للشخصية المنافقة تمرير بعض مواقفها دون ان تعرض نفسها للفضيحة: لكنها ـ بالنسبة الى ظاهرة الجهاد والمقاتلة في سوح المعركة ـ لا يمكنها أن تحافظ على سرّية سلوكها المنافق، طالما يكلفها الذهاب الى ساحه المعركة: المغامرة بحياتها وهي لا تملك غير هذه الحياة التي نافقت أساساً من أجل الحفاظ عليها... كما انها من حيث الجهاد بالمال طالما تتلكأ فيه: نظراً للحرص الشديد الذي يطبع سلوك الشخصية المنافقة على اقتنائه، حيث ان المكاسب الاقتصادية تقف وراء نفاقها كما هو واضح...

اذاً: لا مناص من الفضيحة التي تنتظر المنافق في مواجهته لتجربة الجهاد

بالنفس والمال... وهذا ما عرضته القصة التي نتحدث عنها. حيث أبرزت جانبي الخوف من الموت والحرص على المال في سلوك المنافق... ففي اللحظات الحاسمة التي يواجهها المسلمون في معركة الأحزاب أو الخندق: حيث تحتشد جيوش الكفر وتحاصر مدينة الرسول(ص): تجد الاضطراب وفقدان السيطرة والانهيار والتمزق الداخلي للشخصية المنافقة: يضطرها الى أن تسلك أنماطاً من الممارسات المفضوحة حتى ليصل الأمر الى ان تظهر الكفر بوضوح مع انها حريصة على اخفائه كما هو دأب سلوكها... لكن ما دام الأمر يتصل بالحياة أو الموت حينئذ لا تملك الا ان تهتف بوقاحة: **(ما وعدنا الله ورسوله الاّ غرورا)**...

ليس هذا فحسب: بل تحاول بمختلف الاساليب أن تنسحب من ساحة المعركة تخلصاً من أي احتمال للموت الذي تخشاه: **(واذ قالت طائفة منهم: يا أهل يثرب لا مقام لكم، فارجعوا)**... أرأيت الى هذا التحريض الكاشف عن مبلغ الخوف الذي يطبع المنافق بحيث (يسقطه) و(يقنعه) بستار الحرص على أهل يثرب...

وقد رسمت القصة أكثر من شريحة تتصل بسلوك هؤلاء المنافقين كما كشفت عن البواعث المرضية لسلوكهم المشار اليه وانعكاساتها في ممارسات من نحو: الاستئذان من النبي لاعفائهم من المشاركة في سوح القتال: (ويستأذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة) الاّ انّ النص فضحهم بقوله: (وما هي بعورة ان يريدون الا فراراً)... كما فضحهم بنحو ملحوظ حينما أوضح قائلًا **(لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل: واذاً لا تمتّعون الاّ قليلاً...)**... وهذا الفضح ينطوي على دلالة ضخمة (من الزاوية النفسية) حيث يقرر حقيقة عبادية هي ان الموت لابدّ منه وان الفرار من ساحة المعركة لا يحتجز المنافق من الموت، كما يقرر حقيقة نفسية تطفيء أي أمل يداعب المنافق عبر هروبه من ساحة المعركة **(واذاً: لا تمتعون الاّ قليلا)**.. فاشارته الى ان المنافقين لن يستمتعوا من العمر الاّ قليلا: تظل جواباً فنّياً على سلوكهم الباحث عن متعة الحياة: حيث ان الحرص على متعة الحياة هو الذي يدفعهم الى الهروب

من المعركة،... وحينما يطفيء النص هذا الامـل لديهم: يكـون بذلك قد أنهـاهم نفسياً، وهو ما يجسّد قمة الصياغة الفنّية في رسم الشخوص والمواقف....

ويـلاحـظ ان النصّ قد اعـتمـد العنصر (الصـوري) في رسم الشخوص والمواقف المشار اليها، ففي سياق عملية الفضـح للسلوك المنافق: نواجه الصورة الفنيـة التالية (**أشحة عليكم، فاذا جاء الخـوف رأيتهم ينـظرون اليـك تدور أعينهم كالذي يغِشى عليـه من الموت، فاذا ذهب الخـوف سلقـوكم بالسنـةٍ حداد، أشحة على الخير، اولئك لم يؤمنوا...**).

ونـظراً لأهميـة هذه الصورة فنّياً وفكـريـاً، فضلاً عن موقعها الهندسي من عمـارة السـورة الكريمة، يحسن بنا أن نفصل الحديث عنها.

* * *

قال تعالى (**أشحّة عليكم، فاذا جاء الخـوف: رأيتهم ينـظرون اليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليـه من الموت، فاذا ذهب الخـوف سلقـوكم بألسنـةٍ حداد، أشحـة على الخـير، اولئـك لم يؤمنوا، فاحبط الله أعمالهم، وكان ذلك على الله يسـيرا يحسبـون الأحزاب لم يذهبـوا، وان يأت الأحـزاب يودّوا لو انهم بادون في الأعـراب يسـألون عن انبائكم، ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الاّ قليلا**).

المـلاحـظ ان هذه الصـورة التي رسمهـا النصّ عن الشخصيـة المنـافقة تتضمن تشخيصاً بالغ الأهمية بالنسبة لرصـد السمـات المـرضيـة... انّ سمة (البخـل) و(الخـوف) تظل طابعاً لأنماط مختلفة من المضطربين، بيد انها تبرز لدى المنـافق بنحـو أشد ـ كما أشرنا ـ، طالما يستتلي الطابع (النفعي) في سلوكه إبراز هاتين السمتين.

والمـهـم هو: انّ النصّ القـرآني الكريم قد اعتمد عنصر (الصورة الفنّية) لتشخيص سمتي الخوف والبخل ما دامت الصـورة تسـاهم في تعميق الدلالة من جانب وتجانس بين موضوعات النص من جانب آخر. فقد سبق ان لحظنا كيف أنَّ النصّ القـرآني الكـريم قد اعتمد عنصر (الصـورة) في رسمـه ردود الفعـل التي صدرت عن المسلمـين حيـال الحشـود العسكـريـة للعـدو في معركة الخندق....

هناك رسم عنصر (الخوف) متمثلاً في قوله تعالى **(زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر)**، وها هو النصّ يجانس بين نمطي الاستجابة (الخائفة) من خلال عنصر الصورة... وأهمية هذا التجانس الفنّي في الاعتماد على عنصر (الصورة) يتمثل في ان المنافقين ساهموا في بث روح (الخوف) عند ضعاف المسلمين، وهذا وحده كافٍ في تفسير أهمية التجانس بين الموقفين: الموقف المشفوع بالخوف هناك، ورسم (الخوف) ـ بصفته صابعاً عاماً للمنافق ـ في هذا المقطع. كما انه كافٍ في تفسير التجانس الذي يعتمد عنصر (الصورة) ـ بدلاً من الكلام المباشر ـ في رسم هذين الموقفين...

لقد قدم النصّ صورة فنّية عن طابع الخوف لدى المنافق على هذا النحو **(فاذا جاء الخوف: رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت)**... هذه الصورة تنتسب الى ما يمكن تسميته ـ في اللغة الفنّية ـ بـ (الصورة المزدوجة)، أي ان هناك صورتين مركبتين تعتمد احداهما على الاخرى من خلال الصورة ذاتها، فالصورة الاولى (وهي دوران العين) تجسّد لغة مركبة ترمز الى الخوف، بمعنى ان هذا (الرمز) هو تعبير عن شدة الخوف، الاّ ان النصّ استعان برمز آخر لتوضيح الرمز الأول. الرمز الآخر هو **(كالذي يغشى عليه من الموت)** وأما الرمز الاول فهو «دوران العين»...

ان مثل هذا التركيب (الازدواجي) للصورة يظل واحداً من الطوابع المدهشة في لغة التعبير القرآني حيث نجد نظائره في مواقع خاصة تستدعي مثل هذا الازدواج الصوري وهذا من نحو قوله تعالى **(لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى، كالذي ينفق ماله رئاء الناس، فمثله كمثل صفوان الخ)** حيث ان الصورة الاولى **(كالذي ينفق ماله)** ترمز (من خلال أدة التشبيه) الى من يبطل صدقته بالمنّ والأذى، كما ان الصورة الثانية وهي **(فمثله كمثل صفوان)** ترمز الى الرمز الاول، بمعنى: ان من ينفق أمواله من خلال المنّ والأذى (يشبه) المرائي، والمرائي والمنفق أمواله من خلال الأذى (يشبه) الحجر الأملس الذي علاه التراب فاصابه الوابل فتركه صلداً.... الخ....
فالرمزان هنا يُفسَّر أحدهما بالآخر، كما انهما يُوظَّفان من أجل الطرف الاول من

الصورة وهو (الانفاق) المشفوع بالمنّ والأذى)...

المهم، ان ازدواجية الصورة تفرضها سياقات خاصة هي: ابراز أشدّ درجات الظاهرة المبحوث عنها، ففي صعيد الابراز لدرجة (الخوف) الذي يطبع شخصية (المنافق) يتجه النصّ الى الصورة (المزدوجة) بدلاً من الصورة العادية: نظراً لأنّ (الخوف) الذي يطبع المنافق هو (خوف) مركب، أحدهما: الخوف العام الذي يطبع سائر المضطربين نفسياً، والآخر: الخوف الخاص الذي يطبع (النفعيين) الذين يقوم سلوكهم أساساً على جلب (المنفعة) لذواتهم، فهم من أجل هذه (النفعية) يختارون سلوك (النفاق) يبطنون الكفر ويظهرون الايمان حفاظاً على (النفعية) المشار اليها...

إذاً: امكننا ان نفسّر السرّ الفنّي الكامن وراء هذه الصورة المزدوجة التي صاغها النص القرآني الكريم: في رسمه لطابع (الخوف) عند المنافق، حيث (رمز) أولاً الى (دوران العين) من الخوف، ثم رمز الى هذا الأخير برمز آخر هو (الغشية من الموت) تعبيراً عن شدة الخوف في منتهى درجاته لدى المنافق بالنحو الذي لحظناه. والأمر نفسه بالنسبة الى الطابع الأخر وهو (البخل) على نحو ما نتحدث عنه لاحقاً.

* * *

لحظنا كيف ان النصّ القرآني الكريم رشح الجبن أو الخوف الذي يغلف شخصية المنافق: عند حضوره ساحات القتال، وذلك من خلال الصورة الفنّية «المزدوجة» المدهشة **(فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك، تدور أعينهم، كالذي يغشى عليه من الموت)**...

أما الآن، فيقدم النصّ القرآني الكريم نماذج من الاستجابات (الخائفة) التي تغلف سلوك المنافق بحيث تتناسب فنّياً مع الصورة المزدوجة المشار اليها.

ويتمثل هذا الجبن أو الخوف عند المنافق في موقفه من معركة الخندق أو الأحزاب... فضلاً عن تثبيطه المجاهدين خلال المعركة وتحريضهم على ترك ساحة القتال ومطالبتهم بالرجوع الى أهاليهم، واستئذان النبي(ص) في الاعفاء عن المساهمة، وقوله ان بيوتنا عورة وعهده الاّ يولّي هارباً من ساحات القتال...

أقول: فضلاً عن هذه المواقف التي سردها النصّ قبيل صياغته للصورة الفنية

«المـزدوجـة» **(فاذا جاء الخوف رأيتهم ينـظرون اليـك تدور اعـينهم كالذي يغشى عليه من الموت)**...

فضـلاً عن هذه المواقف المفصحة عن أشد حالات الخوف: نجد ان النص يقـدم لنـا نمـوذجـاً آخر من استجابات المنـافق المتصلة بشـدة الخوف واقترانه بأشد الحالات اضطراباً وشذوذاً وتمزقاً، ولنقرأ:

(يحسبون الأحزاب لم يذهبوا، وان يات الأحزاب يودّوا لو انهم بادون في الأعراب يسألون عن انبائكم).

فالملاحظ هنا، ان جيش العدو بعد أن أمـدّ الله المسلمين بجنود من الملائكة والرياح في معركة الخندق أو الأحزاب،...

الملاحظ انّ العدوّ قد انسحب من ساحة المعركة، وانتهى الأمر. لكن: بما ان الجبان لا يملك جهازاً نفسياً سليماً حينئذ فان الاضـطراب النفسي يظل يعمل عمله فيه حتى تتملكه الوساوس والأوهام بحيث لا يفارقه شبح العدو،... وهذا ما شخّصه النصّ القرآني الكريم في رسمه لشخصية المنـافقـين، فبـالرغم من انّ العـدو قد انسحب ـ كما قلنا، لكن المنافقين ـ كما يقـول النصّ **(يحسبـون الأحـزاب لم يذهبـوا)** اي يخيـل اليهم ان العدوّ لم ينسحب بعد من ساحة القتال، وما هذا الا لشدّة الخوف المرضي لديهم، فالمعروف ـ في لغـة علم النفس المـرضي ـ ان عصـاب الخـوف (وهـو واحد من أنماط العصاب المعروفة ـ لا يستند الى خوف حقيقي بل الى تجـربـة مؤلمة تحفر آثارها في عصب المـريض،... وهـذا ما شخّصـه النص القـرآني الكـريم حينمـا أوضح الأوهام والتخيلات والوساوس المرضية التي تنتاب المنافقين حتى انهم **(يحسبون الأحزاب لم يذهبوا)** مع انهم قد ذهبوا فعلاً ولا أثر لهم في ساحة القتال وهذا نموذ ج واحد من استجاباتهم الخائفة...

أما النموذج الآخر فيقدمه النص على هذا النحو **(وان يات الأحزاب يودّوا لو انهم بادون في الأعراب يسألون عن انبائكم)** بمعنى، ان الأحزاب أو العدو لو قدّر له أن يعـود من جديـد الى مهاجمة المسلمـين، حينئـذ فان المنـافقين ـ نظراً لطابـع الخـوف الذي يغلّفهم ـ يتمنـون ـ وهذا واحد من الاستجابات المرضية ـ لو انهم كانوا في البادية مع الأعراب حتى يتخلّصوا من شبح القتال...

ويتبلور الخـوف بشكـل مقـرون

بالتصارع والتمزق والانشطار النفسي: يتبلور في سلوك آخر هو انهم يسألون عن أخبار المعركة هناك. وهذا السؤال - في حقيقته - مظهر آخر من الاضطراب النفسي حيث إنَّ السؤال عن اخبار المعركة يقترن اما باجابة مبشّرة بالنصر أو عكس ذلك، وحينئذ فان ردود الفعل ستأخذ مظهرين أشار النصّ القرآني اليهما خلال رسمه لأعراض الخوف المرضي لدى المنافقين حيث أوضح في مقدمة الصورة المزدوجة القائلة (**أشحة عليكم، فاذا جاء الخوف**... الخ) ثم كرّر النص ذلك بقوله (أشحة على الخير) فالشح أو البخل هو السمة الأُخرى التي تقترن مع الجبن: طالما تظل (النفعية) هي المحرّك لسلوك المنافق الذي يستبطن الكفر ويظهر الايمان، تحقيقاً لاستمرارية (المنفعة الذاتية)، فهو يحيا طابع (الخوف) حفاظاً على حياته النفعية، وهو (يبخل) بالمال: حفاظاً على نفعيته أيضاً كما هو واضح... لذلك وصف النصّ المنافقين بانهم (**أشحة على المسلمين**) ثم كرّر الوصف قائلاً (**أشحة على الخير**)، فعملية التكرار تفصح عن شدة البخل الذي يطبع المنافق وهي شدة متجانسة مع شدة الخوف كما هو بيّن...

المهم، ان سؤال المنافقين أو استخبارهم لنتائج المعارك سوف يقترن - في حالة النصر - بعملية (البخل) أو (الشح) الذي أشار النص القرآني اليه، وهي سمة عامة بطبيعة الحال، حيث أشار النص في المرة الاولى الى الشحّ بعامة حينما وصف المنافقين بانهم (**أشحة على المسلمين**)، وأشار في المرّة الاخرى الى طابعه الخاص بقوله (**أشحة على الخير**) اي: يشاحّون المسلمين في غنائمهم... وحتى لو اتفقنا مع التفسير الذاهب الى ان (الشح) هنا بمعنى البخل في المشاركة العسكرية أو البخل بكلام الخير، ففي الحالات جميعاً يظل (البخل) سمة ترتبط بتمحور الشخص حول (منفعته) الذاتية) مادية كانت أم معنوية...

واياً كان، يعنينا مما تقدم أن نشير الى ان هذا الرسم التفصيلي لسمات الشخوص المنافقة يظل - فضلاً عن دلالته الفكرية المشار اليها - مرتبطاً بعمارة السورة الكريمة حيث طرحت مقدمة السورة قضية الكفر والنفاق وحذرت من اطاعة اصحابها (**اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين**).

أبابيل: شروحُها، هويّتها، اشتقاقها، أصولها

الاستاذ عبد الحسين بقّال

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلامُ على رسوله الأمين، واهل بيته الطيّبين الطّاهرين، وصحبهِ المنتجبين اَجمعين.

اَوّلاً: متن الآية

قال تعالى: (فأرسَلَ عليهم طيراً أبابيل) الفيل: ٣، ورَدَت مَرَّةً واحدة، مكيَّة.

ثانياً: شروحُ عامَّة

ونأتي عليها مِن خِلال:

١ـ قالَ الخليلُ: وقولُه [جَلَّ وعَزَّ]: (وأَرْسَلَ عليهم طَيْراً أبابيل)، أي: يتبَعُ بَعضُها بَعْضاً، إبّيلاً إبّيلاً؛ أي: قطيعاً خلفَ قطيع؛ وخَيلٌ أبابيل كذلك؛ «العين: ٨: ٣٤٣».

٢ـ وقال ابن هشام: اَلأبابيل: اَلجَماعات، ولَمْ تتكَلَّم لَهَا اَلعَرَبُ بواحدٍ علمناه.

وأمَّا السِّجّيل؛ فأخبَرَني يونُس النحويّ وابو عُبَيدة: أنَّهُ عند اَلعَرَب: الشَّديدُ الصُّلب، قالَ رُؤبَة بن العجاج:

وَمَسَّهُم مَا مَسَّ اَصحابَ الفيل
تَرْميهُمُ حِجَارَةً مِن سِجّيل

وَلَعِبَتْ طَيرٌ بهم أبابيل،

وهذه الأبيات في أُرجُوزَةٍ لَهُ...؛ السِّيرةُ النَّبويَّةُ ١: ٥٦.

وذَكرَ بعضُ المُفَسرين في سِجّيل: أنَّهُما كَلِمَتان بالفارسِيَّة، جَعَلَتهُما العرَبُ كلِمةً واحدة؛ وإنَّما هو سَنْج وجِلّ، يعني بالسَّنج: الحَجَر؛ والجلّ: الطين؛ يعني: الحجارة من هذين الجنسين: اَلحَجرُ والطّين؛ «السّيرةُ النبويَّة ١: ٥٦، هامش رقم ٧ ـ بتَصرُّف».

وأقولُ: فارسِيَّة سَنج: سَنك؛ وجِلّ: كِلْ بكاف قاهرية تميمية وهو ما يُسمَّى اليوم: الحَجرُ المُتَكلس؛ فيما يبدو.

٣ـ قال ابنُ دُريد: «كان الاصمعيُّ يقول: ولا يُعرفُ واحدُ الشماطيط... والأبابيل، وعَرَف ذلك ابو عبيدة فقال: واحد الشماطيط شمطاط؛ وواحد الأبابيل: ابَّول؛ مثل: عِجَّول وعجاجيل»؛ «جمهرة اللغة ٣: ٤٤٧».

٤ـ قال الأزهريُّ: «والإيبالَةُ: الحزمَةُ من الحطَب؛ ومَثَلٌ يُضربُ: ضِغثٌ على إيبالة؛ أَي: زيادةٌ على وقر...

ابن الاعرابيّ: الإبَّول: طائرٌ ينفردُ من الرفّ؛ وهو السطرُ من الطير.

قالَ الله جَلَّ وعَزَّ: **(وارسَلَ عَليهم طيراً أَبابيل)**؛ وقالَ أبو عبيدة: لا واحد لها؛ وقالَ غيرُهُ: إبّالة وأَبابيل، وإبالة: كأنّها جماعة.

وقيل: ابَّول، وأبابيل؛ مثل: عِجَّول وعَجَاجِيل.

وقالَ الفرَّاءُ في قولِه «ابابيل»: لا واحِدَ لها؛ مثل: «الشماطيط». قال: وزعمَ الرؤاسي: انَّ واحدَها «إبَّالة»؛ وسمعتُ من العرب: ضغثٌ على إبالة، غير ممدود، ليسَ فيها ياءٌ؛ ولو قالَ قائلٌ: واحدها «ايبالة» كانَ صواباً؛ كما قالوا: دينار ودَنانير.

وقالَ الزجَّاجُ في قولِ الله جَلَّ وعَزَّ: **(طيراً أبابيل)**: جماعات من هاهنا، وجماعاتٍ من هاهنا؛ وقيل: طيرٌ ابابيل، يتبعُ بعضُها بعضاً، إبّيلاً إبّيلاً؛ أَي: قَطيعاً خلفَ قطيع؛ «تهذيبُ اللغة ١٥: ٣٨٧ و ٣٨٩».

٥ـ وقال الهرويُّ: قولهُ تعالى: **(طيراً ابابيل)**؛ أي جماعاتٍ في تفرقَةٍ؛ قالَ بعضُهم: لا واحدَ لها؛ وقيلَ في واحِدها: إبّيل، قياساً لا سَماعاً؛ وقيلَ واحدُها: إبَّول؛ مثلُ: عِجُّول، وعَجَاجيل»؛ «الغريبين ١: ٩ـ١٠».

٦ـ وقال الطُّريحيُّ: قولُهُ تعالى: **(وارسَلَ عليهم طيراً أبابيل)**؛ أي: جماعاتٍ في تفرقةٍ؛ أي: حَلَقة حَلَقة؛ واحدُها: إبَّول وإبِّيل، بالكسر فيهما.

وعن الأخفش: جاءت إبُلَك أبَابيل؛ أي: فرقاً. وطيرٌ أبابيل؛ قال: وهذا يجيء في معنى التكثير؛ ويُقالُ: هو جمعٌ لا واحدَ لهُ.

وُيقالُ في طيرِ أبابيل: هو طيرٌ يعيشُ بين السماء والأرض، ويفرخُ، ولها خراطيمُ الطير، واكُفٌّ كأكفِّ الكِلاب؛ وقيلَ: هي طيرٌ خضرٌ خَرَجَت مِن لُجَّةِ البحر، لها رؤوسٌ كرؤوس السِّباع؛ وقيلَ: كالوطاويط، وقال عبَّادُ بن موسى أظنّها الزَّرازير؛ «مجمع البحرين ٥: ٣٠٢».

٧ـ وقال أيضاً «قدس»: أبابيل: جماعات في تفرقة؛ أي: حَلَقة حَلَقة؛ واحدُها: إبُّول، وإبِّيل، وإبالة؛ وعن الأخفش يُقالُ:...؛ «تفسير غريب القرآن الكريم: ٤٤٣».

٨ـ قال مجاهد:...؛ يعني: زُمَراً زُمراً؛ وفي أُخرى: يعني مِن شَتَّى، مُجتمعةً مُتتابِعَةً؛ «تفسير مجاهد ٢: ٧٨٢».

٩ـ وقالَ شيخ الطائفة: فمعنى أبابيل: جماعات في تَفرِقة، زمرة وزمرة؛ لا واحد لها في قول ابي عبيدة والفرَّاء، كما لا واحد للعباديد والشماطيط.

وزَعَمَ ابو جعفر الرواسي: انّه يُسمع في واحدها: إبَّالة.

وقال الكِسائيُّ: سمعتُ النحويّين يقولون: واحده «إبَّول»، مثل «عِجَّول»؛ وقال بعضهم: «إبّيل».

وقال ابن عبَّاس: معنى أبابيل: يتبعُ بعضها بعضاً؛ وقال قَتادة: معنى أبابيل: كثيرةٌ متتابعةٌ؛ وقيل: إنَّها كانت سوداً بحريّة[1]، تحمِلُ في مناقيرها وأكُفّها الحجارة ـ في قول عبيد بن عُمير ـ؛ وقيلَ: كان مع كل طائر ثلاثة احجار، اثنان في رجليهِ، وواحدٌ في منقارهِ.

وقال موسى بن أبي عائشة: كانت الحجارة أكبر من العَدَسة، واصغر من الحمصة. وقيل: كان الحجر يقع على رأس الرَّجل فيخرج من دبره»؛ «التبيان ١٠: ٤١٠».

١٠ـ وقال القشيري: «فارسل الله عليهم طيراً خضراً مِن جهة البحر، طوال الأعناق...»؛ «لطائف الاشارات ٦: ٣٣٧-٣٣٨».

١١ ـ وقال القرطبيُّ: «قال سعيدُ بن جُبَير: كانت طيراً من السماء، لم يُرَ قبلها ولا بعدها مثلُها.

وروى جُوَيبر عن الضحّاك عن ابن عبّاس؛ قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: «انَّها طيرٌ بين السماء والأرض تُعشِّشُ وتُفَرِّخُ».

وعن ابن عبّاس: كانت لها خراطيم كخراطيم الطير، واكفٌّ كاكفِّ الكلاب.

وقال عِكرِمَةُ: كانت طيراً خُضراً، خَرَجت من البحر، لها رؤوسٌ كرؤوس السِّباع، ولم تُرَ قبل ذلك ولا بعده.

ذكر القرطبي: وقالت عائشة رضي الله عنها: هي أَشبهُ شيء بالخطاطيف؛ وقيل: بل كانت أشباهَ الوطاويط، حمراءَ وسوداءَ.

وعن سعيد بن جُبَير أيضاً: هي طيرٌ خُضر لها مناقير صُفرٌ؛ وقيلَ: كانت بيضاً.

وقالَ محمَّد بن كعب: هي طيرٌ سودٌ بحريَّةٌ، في مناقيرها واظفارها الحجارةُ؛ وقيل: انّها العنقاءُ المغرب[٢]، التي تُضرَبُ بها الأمثال.

قال عِكرِمة: «أَبابيلُ»؛ أي: مجتمعةً؛ وقيلَ: مُتتابعةً، بعضُها في اثر بعض، قاله ابن عبَّاس ومجاهد.

وقيل: مختلفةً مُتفرِّقَةً، تجيء مِن كلّ ناحيةٍ، مِن هاهنا وهاهنا؛ قاله ابن مسعود أبو زيد والأخفش.

قال النحَّاس: وهذهِ الأقوال متفقِةٌ؛ وحقيقة المعنى: انَّها جماعاتٌ عِظام؛ يُقالُ: فلانٌ يُؤبِّلُ على فلان: أي يُعظِّمُ عليهِ ويُكثِّرُ؛ وهو مشتقٌّ من الابل.

واختُلِفَ في واحدِ أبابيل؛ فقالَ الجوهري: قال الأخفش: يُقالُ جاءت إبلُك ابابيل: أي فرقاً؛ وطيرٌ أبابيل، قالَ: وهذا يجيء في معنى التكثير.

وهو مِن الجمع الذي لا واحدَ لَهُ؛ وقالَ بعضُهم: واحدهُ إبُّول، مثل عِجَّول؛ وقالَ بعضهم ـ وهو المبرِّدُ ـ: إبّيل مثل سِكّين؛ قالَ: ولم أجد العربَ تعرف لهُ واحداً في غير الصّحاح؛ وقيل في واحدهِ: إبَّال؛ وقالَ رؤبةُ بن العجَّاج في الجمع:

ولَعِبَتْ طيرٌ بهم أبابيل
فصُيِّروا مِثلَ كعَصفِ مَأكُول

وقد مَرّ ماله علاقة بهذا البيت فيما نُقل عن ابن هشام.

وقال الأعشى:

طريقٌ وجَبّارٌ[٣] رواءٌ أُصولُهُ
عليه ابابيلٌ من الطَّيرِ تَنعبُ

وقال آخر:

كادت تُهَدُّ مِن الأصواتِ راحلتي
إذ سالَتِ الأرضُ بالجُردِ[٤] الأبابيل

وقال آخر:

تَراهُمُ الى الداعي سراعاً كأنّهم
أبابيلُ طيرٍ تحتَ دَجنٍ مُسخَّنِ[٥]

قال الفرّاءُ: لا واحد له من لفظه.

وزعِم الرواسيّ ـ وكان ثقةً ـ: انَّهُ سمِعَ في واحدها «ابّاله» مُشَدَّدة؛ وحكى الفرّاء «اِبالة»: مُخفَّفاً؛ قالَ: سمعتُ بعضَ العَرب يقولُ: ضِغثٌ على إبالة؛ يُريدُ خِصباً على خِصب. قالَ: ولو قال قائلٌ اِيبال، كان صواباً؛ مثل: دينار ودنانير.

وقال اِسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل: الأبابيل: مأخوذٌ من الإبل المؤبَّلة؛ وهي الأقاطيع؛ «الجامع لأحكام القرآن ـ تفسير القرطبي ـ ١٠: ١٩٧ ـ ١٩٨».

١٢ـ قال ابو حيّان: «... وذكر الرقاشي ـ وكان ثقةً ـ: انّه سمِعَ في واحده ابّالة»؛ «تفسير البحر المحيط ـ والنهر المارد ـ ٨: ٥١١».

١٣ـ قال الرازيّ:

السؤالُ الأوَّل: لِمَ قالَ «طيراً» على التنكير؟

الجواب: اِمَّا للتحقير، فانَّهُ مهما كان اَحقَر، كان صنعُ الله اَعجبَ واكبر؛ اَو للتفخيم كأنّه يقولُ طيراً واَيَّ طيرٍ، ترمي بحجارَةٍ صغيرةٍ، فلا تُخطىء المقتل.

السؤال الثاني: ما الابابيل؟

الجواب: اَمّا اَهلُ اللغة؛ قالَ اَبو عبيدة: ابابيل: جماعة في تفرقة؛ يُقالُ: جاءت الخَيلُ ابابيل، من هاهنا وهاهنا؛ وهل لهذهِ اللفظة واحدٌ اَم لا؟ فيه قولان:

الأول ـ وهو قول الأخفش والفرّاء ـ: إنَّهُ لا واحد لها، وهو مثل الشماطيط والعباديد. لا واحدَ لها.

والثاني: انه له واحدٌ؛ ثُمَّ على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه:

اَحدها؛ زعم اَبو جعفر الرؤاسي ـ وكان ثقةً مأموناً ـ انَّه سُمِعَ واحدها اِبّالة؛ وفي اَمثالهم: «ضغثٌ على اِبّالة»؛ وهي الحزمة الكبيرة، سُمِّيت الجماعةُ من الطير في نظامِها بالابالة.

وثانيها؛ قال الكسائيُّ: كنتُ اسمعُ

النحويّين يقولون: ابَّول وأبابيل، كعجّول وعجاجيل.

وثالثها؛ قال الفرَّاء: ولو قالَ قائلٌ: واحـدُ الابـابيل إِيبالة؛ كان صواباً؛ كما قال: دينار ودَنانير.

السؤال الثالث:

ما صفةُ تلك الطير؟

الجواب: روى ابن سيرين عن ابن عبَّـاس قالَ: كانـت طيراً لهـا خراطيـم كخراطيم الفيل...؛ «التفسير الكبير ٣٢: ٩٩- ١٠٠».

١٤- وقال البحراني: «... عن ابي جعفر (ع)»...

قال: كان طيرٌ ساف، جاءَهم مِن قِبَل البحـرِ؛ رؤوسُها كامثال رؤوس السباع، واظفارها كاظفار السباع من الطير؛ مع كُلّ طيرٍ ثلاثة أحجار، في رجليه حجران، وفي منقـاره حَجَر؛ فَجَعَلت ترميهم بها، حتّى جدرت أجسـامهم، فقتلَتهم بها؛ وما كان قبلَ ذلك رُؤيَ شيءٌ من الجدري، ولا رُؤي ذلك من الطير قبل ذلك اليوم ولا بعد.

قال: ومن أفلتَ منهم يومئذٍ انطلَق، حتى اِذا بلغـوا حضرموت، وهو وادٍ دون اليمَن، أرسل عليهم سيلا، فغرَّقهم أجمعين.

قال: وما رُؤي في ذلك الوادي ماءٌ قبـل ذلك اليوم بخمس عشرة سنة. قال: فلذلك سُمّي حضَرَمـوت، حين ماتوا فيه»؛ «البرهان ٤: ٥٠٨».

١٣- وقـال القـاسمي: ...اِبَّـالة - بكسر الهمـزة وتشديد الموحَّدة -: وهي حُزمَـةُ الحـطَب؛ استُعـير لجماعة الطَّير. وحكى الكسـائيُّ عن بعضِ النحويين في مفـردهـا: «ابـَّول»، وعن آخـرين «ابّيل» سماعاً، كمـا أثـرهُ ابن جرير»: محاسن التأويل - تفسير القاسمي - ١٧: ١٠٥؛ وينظر: ٢٩٦ من الجزء الثلاثين، من تفسير الطبريّ، «طبعة الحلبي الثانية».

١٥- وسـأل نافـعُ بن الأزرق عن قوله تعالى: «ابابيل»؟

فقـال ابن عبـاس: ذاهبةً وجائية، تنقـل الحجـارة بمناقيرها، فتُبَلْبِلُ عليهم رؤوسَهم ولَما سألهُ نافع: وهل تعرفُ العربُ ذلك؟ اجاب: نعم؛ أما سمعتَ قول الشاعر

وبالفوارسِ مِن ورقاء قد عَلِموا
أحلاسُ خيلٍ على جُردٍ أبابيل؛

يُنظَر: معجم غريب القرآن - مسائل نافع

ابن الأزرق -: ٢٣٨، والإعجاز البياني للقرآن،ومسائل ابن الأزرق: ٣٨٦.

١٦- وقالت الدكتورة بنت الشاطئ:

الكلمة من آية الفيل «٣» في اصحابه:

(وأرسَلَ عليهم طيراً أبابيلَ * ترميهم بحجارةٍ مِن سِجّيل * فجعلهم كعصفٍ مأكول). وحيدةٌ في القرآن كُلّه.

وتفسير ابن عباس، هو مِن قبيل الشرح للكلمة في آيتها وسياقها، وليس من دلالة «أَبابيل» مُنفردة؛ كما ليس من دلالتها في الشاهد الشعريّ: «جردٍ أَبابيل»، أَن تذهَبَ وتجيء تنقلُ الحجارة بمناقيرها؛وإنَّما اخَذَهُ ابنُ عباس في شرحهِ للكلمة، من كونها وصفاً لِطيرٍ **(ترميهم بحجارةٍ مِن سِجّيل)**، فكأنَّ ابابيل في شرحِ ابن عبّاس، تعني: تُبلبل عليهم رؤوسهم.

وذهب «الراغب»، في تفسير الكلمة بآية الفيل؛ إلى أنّها: مُتَفرّقة كقطعان ابل؛ الواحد: «ابيل»، «المفردات».

والكلمة فيما قالوا: مُعَرَّبة؛ وقد عَرَفنا العربيّة فيما تأخذ من الفاظ اعجميّة، تُعطيها حِسَّ الدَّلالة من مادَّتها، أَو مما استعملتها فيه؛ وهي قد استعملت الابالة في الحزمة من الحطب؛ والابل المؤبَّلة: المجموعة.

وكُرِّرت الباء واللام، في كل ما فيهِ ملحَظُ اختلاطٍ واضطراب؛ مأخوذٌ من بلبَلَةِ الاسِنَّة؛ اي اختلاطها؛ وبلبَلَ القوم: هَيَّجهم؛ ومنه البلبلة في عُجمة اللسان واضطراب مسلكه في النطق من اختلاط الالسنة؛ والبلبل: للطائر المعروف؛ ينطق مُرَدّداً ما يسمعهُ دون وَعي او اِبانة.

وفارقَت بين الحسّيِّ في البلبلة، والمعنويّ في البلبال؛ لِلْهَمِّ الشديد، يضطرب له البال من اختلاط الوساوس وكثرة الهواجس.

وكل ذلك، مِمّا يُعطي كلمة «ابابيل» حِسَّ التأبيل والبلبلة والبلبال، ثم نأخذ من سِياق الآية، ما في شرح ابن عباس من «بلبلة رؤوسهم بما تنقل من حجارة».

وإن قَصَّرت جملة «تنقل من حجارة» عن التعبير القرآني: **(ترميهم بحجارةٍ من سجّيل)**.

وقَصَّرَ الشرحُ: تُبلبل عليهم رؤوسهم، عن التدمير الساحق الماحق، في

قوله تعالى: (فَجعلَهم كعصفٍ ماكول).

فضلا عَماً لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها، والآية اطلقت الرمّي من كُلّ قيد، بالمناقير أو بالمخالب... والله اعلم»؛ «الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ٣٨٦ - ٣٨٧.

ثالثاً: هويّةُ الكلمة:

- ١ -

بحدود تتبُّعي؛ فقد وجدتُ الأعمَّ الأغلبَ من المصادر، إلا ما ندر، تَنُصّ على عُروبتِها.

نعم، هي غريبة، وفي هذه الأيام بالخصوص؛ حيث لم يتداولها الناس، وإنّما ترد في القرآن الكريم فقط، وفي صورة الجمع دون غيره؛ ولجمعٍ غير مأنوس.

نعم، حتى قال البعض: أن ليس لها واحد من لفظها.

ثم، ذلك البعض الآخر، من قال بوجود مفردٍ لها، فقد تعدّدت صور ذلك الواحد عنده؛ الا أن الغالبية، ذكرت ابّيلاً؛ والابيل المأنوس من معانيه: الراهب.

بل، قد يتصور البعض الثالث، انها مكوّنة من مقطعين هما: أباب، وايل؛ وهي في ذلك: شأنها شأن اسرافيل وجبرئيل.

وعليه، فَرُبّما يردُ على الخاطر، ولأوّل وهلة، انها غير عربيَّة؛ ولكنها عربيّة، مائة بالمائة.

- ٢ -

قلت: الأعم الاغلب من المصادر.

لأني وجدتُ الدكتورة بنت الشاطيء تنصُّ: «والكلمة فيما قالوا: مُعَرَّبة، وقد عرفنا العربيّة فيما تأخذ من الفاظ اعجميَّة، تعطيها حِسَّ الدلالة من مادتها أو مِما استعملتها فيه»؛ «الاعجاز البياني للقرآن: ٣٨٦».

لكنَّ سيادتها؛ لم تذكر لنا: مَن هو القائل؟ وما هي مصادره؟

بل، ويُفهم مِن كلامها، انّهم اكثر من قائلٍ؛ فمن هم؟ ثم على فرضِ كونِ الكلمةِ مُعَرَّبة، فما هي لُغتُها الأم؟ وهل تحوَّرت عند نقلها إلى العربية، أم بقيت على حالها؟ ثم ما هي رسومها في تلك اللغة غير العربية؟

- ٣ -

واقولُ: هي عربيَّة كما أسلفت؛ ذلك، لأنَّها قد توفَّر فيها آصِرتا الاشتقاق:

اللفظيّة، والمعنويّة.

فهي في الجانب اللفظي، من اِبّيل: الذي هو فِعّيـل، من ابل ـُ؛ شأنها شأن سِكّـين مِن سكَـنَ؛ وهـذا القسـم من الاشتقاق، ممّا تكادُ تُطبقُ على القول به، المعاجم اللغويَّة كافَّة.

وهـي في الجـانب المعنـوي، من التجمع ـ كما سنرى في وحدة الأصول ـ، وما يلزمه ويؤول اليه ويستهدف منه.

رابعاً: الصيغة الاشتقاقيّة:

وهنـاك رأيان؛ احدهما: من بلبَلَ؛ وثانيهما: من أَبَل.

الراي الأوَّل

ـ ١ ـ

الأبابيل: مشتق من الابل، في أَبلَ ـُ؛ وهذا ما التزَمت به الكتب اللغويَّة كافَّة؛ من قبيل: مُجمَل اللغة ١: ١٦٠، والمنجد في اللغة: ٢.

بل، نجـد مثل النحَّاس ينصُّ على ذلك باللفـظ؛ حيثُ يقول: وهو مشتقٌّ من الابل؛ يُنظَر: الجامع لأحكام القرآن ١٠: ١٩٨.

ـ ٢ ـ

ثُمَّ، نُثنّي النَّـظر في جمـعِ الكلمة؛ حيث الغـالبيـة العُظمى ذَهَبت إلى أنَّها: جمــعٌ؛ بينمـا وجدتُ البعضَ القليل، من يقـولُ بأنها: اسمٌ للجمع؛ يُنظر: «مُشكِل اعراب القرآن ٢: ٥٠٢»، والمصباح المنير ١: ٢.

ـ ٣ ـ

ليس هذا فقـط، وانَّما كذلك تعدَّد الاتّجاه، في انَّ هذا الجمع هل لهُ مفرد؟ ومع القول بوجوده فما هو؟

أَوَّلاً: القائلون بأنه جمعٌ لا واحد له مِن لفظهِ:

وهم مِن قبيل: ابي عبيدة ـ في احد نقليـن عنه ـ، والاخفش، والفراء ـ في احد نقلين عنه ـ، والمبرّد.

وأولاء يذهـبـون إلى انهـا مثـل الاساطير والشماطيط والشعاليل والعباديد والمـذاكـير؛ ينـظر: التبيـان ١٠: ٤١٠، الكشاف ٤: ٢٨٥، والتفسير الكبير ٣٢: ٩٩، والجامع لأحكام القرآن ١٠: ١٩٨، ومعجم القرآن ١: ١٦ـ١٧، ومعجم الفاظ القرآن الكريم ١: ٣، والاتقان ٢: ٣٦١، وفقه اللغة: ٢٢٩، ولسان العرب ١١: ٦.

ثانياً: القائلون بانه جمع له واحد من لفظه:

وهم من قبيل: الرؤاسي والرّقاشي والكسائيّ وابن الاعرابي.

علماً؛ بانَّ هؤلاء: منهم من يذهب إلى كون مفرد ابابيل، هو قياسيّ؛ وبعضٌ ثانٍ يذهب إلى انَّه سماعيّ؛ يُنظر: الغريبين ١: ٩ـ ١٠، وتهذيب اللغة ١٥: ٣٨٩.

بل، كذلك؛ تعـدَّدت كلمتهم فيمـا بعـد، تعـدُّد هيئات ذلك الواحد من لفظ الابابيل؛ حيث:

أ ـ قيـل: واحدها «اِبّال»، كدينار ودنـانير؛ واصلُ دينار دِنّار؛ دليله: تكرير النون في الجمع والتصغير؛ «مُشكل اعراب القرآن ٢: ٥٠٢، وينظر: معجم القرآن ١: ١٦ـ ١٧، وتفسير الجلالين ٢: ٥٧٦ ـ في هامش تفسير البيضاوي ٢: ٥٧٦ ـ.

ب ـ والرؤاسي سمـع في واحـدها: «اِبّـالة»، مُشـدَّدة؛ وكذا الرقاشي؛ يُنظر: معـجم مقـاييس اللغـة ١: ٤٠ ، ٤٢، والكشّـاف ٤: ٦٨٢، والجـامـع لاحكام القـرآن ١: ١٩٨، والتفسـير المحيـط ٨: ٥١١، وتفسير البيضاوي ٢: ٥٧٦.

ج ـ والكسـائي سمــع النحـويّين يقولون: ابوَّل وابابيل، كعجَّول وعجاجيل؛ ينظر: تهذيب اللغة ١٥: ٣٥٧، والبيان في غريب اعراب القرآن ٢: ٥٣٦، والتفسير الكبير ٣٢: ١٠٠.

د ـ والفرَّاءُ قال: لو قال قائلٌ: واحد الابـابيـل ايبـالة، كان صواباً؛ كما قال: دينار ودنانير؛ يُنظر: التفسير الكبير ٣٢: ١٠٠.

هـ ـ وعن آخرين: اِبّيل سَماعاً، كما اَثَـرَهُ ابن جريـر؛ ينظر: محاسن التأويل ـ تفسـير القاسمي ـ ١٧: ١٠٥؛ وينظر: تفسير الطبري ٣٠: ٢٩٦ «طبعة الحلبي الثانية»، والبيان في غريب اعراب القرآن ٢: ٥٣٦.

و ـ وحكى الفرَّاء: «اِبالة» مُخَفَّفاً؛ يُنظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠: ١٩٨.

ـ ٤ ـ

واَخـيراً اقـول: فيمـا يبـدو ـ بعد مراجعة جميع ما مرَّ ـ إن كلمة ابابيل؛ هي من الجمـوع التيجاء لها مفردٌ مِن لفظِها؛ وذلك للاعتبارات التالية:

١ـ كونها لها نظير؛ من قبيل: سكّين وسَكاكين، وعجّول وعجاجيل، ودينار ودِنّار ودَنانير.

٢ـ ثمّ انَّ تعدُّد هيئات المفرد: ابُّول، وابِّيل، وإبَّال، لا يضير في المقام؛ وإنّما هو من قبيل توارد اللغات على الكلمة الواحدة؛ والذي له نظيرٌ اَيضاً، في مثل مصداق تفعيل وتفعال وتفعول،تكرير تكرار وتكرور.

٣ـ بل، ضف الى ذلك؛ ان القائلين بكونها مثل الاساطير والشماطيط، وانَّ هذين ممَّا ليس لهما مفرد من لفظهما.

نعم، أُولئك، يوجد في مقابلهم، من يقول عكس مقالتهم: ذاهباً الى أنّ الشماطيط مفرده شمطاط، والأساطير مفرده اسطار؛ يُنظر: جمهرة اللغة ٢: ٣٢٩، ٣: ٤٤٧.

٤ـ ولَعَلَّ مما يُقوّي حجةَ القائلين، بانّ ابابيل من الجموع التي جاء لها مفردٌ مِن لفظِها؛ هو أنَّها جاءت في اَثَر، كما نَقَلَ ابن جرير الطبريّ؛ يُنظر: تفسير الطبري ٣٠: ٢٩٦.

الرأي الثاني

ـ ١ ـ

واعني به: ذلك الذي رُبَّما يُستَشَفُّ مِن قولِ ابن عباس، حين سأَلهُ نافع بن الازرق؛ حيثُ تصَوَّرَ البعض، انَّ مقصودَهُ مِن جوابِهِ؛ هو انَّ اَبابيل مأخوذة من البلبلة، في اشتقاقها.

ـ ٢ ـ

فقال ابن عباس: ذاهبةً وجائيةً، تنقُلُ الحجارَةَ بمناقيرها؛ فتُبَلبِلُ عليهم رؤوسَهم؛ «معجم غريب القرآن ـ مسائل نافع بن الازرق ـ: ٢٣٨».

ـ ٣ ـ

وقالت الدكتورة بنت الشاطئ: فكأن ابابيل في شرح ابن عباس تعني: تُبلبِلُ عليهم رؤوسهم.

وقالت ايضاً: وكل ذلك مما يعطي كلمة «ابابيل» حسّ التأبيل والبلبلة والبلبال، ثم نأخذ من سياق الآية، ما في شرح ابن عباس من «بلبلة رؤوسهم بما تنقل من حجارة».

«الاعجاز البياني: ٣٨٦ ـ ٣٨٧».

خلاصةُ القول

ـ ١ ـ

وعليه، فاذا صحَّ ما نُقِلَ عن ابن عباس وصَحَّ انه أراد ذلك في جوابه؛ فمعنى ذلك: إن أَبابيل مشتقَّةٌ مِن بَلبَلَ يُبلبِلُ بلبَلَةً وبِلبالاً؛ وانَّ بلبَلَ بدورها مأخوذةٌ من بَلَّ؛ شأنها شأن زلزل من زَلَّ، وصلصل من صَلّ.

وبالتالي، فهناك فرقٌ بين الاشتقاقين بلحاظ جذريهما «ابل» و «بَلّ»؛ وإن اشتركا في الباء واللام...

- ٢ -

واقول: ليس الامر كذلك؛ لأنَّهُ لو كانت البلبلة هي المقصودة، لكان الجمع بلابل وَبَلبَلات؛ كما يُقال زلازل في زلزلة، وسلاسل في سلسلة؛ وهكذا.

ولكان المفرد في حالة تصوره، أن يكون على هيئة بِلّيل، على وزن فِعّيل.

ثم، ما هي موقعيَّة ابن الازرق، واِسلاميَّة السؤال؛ حيث كان المفروض ان يؤخذ عن ابن عباس تفسير النبي(ص) لها؛ وما يحفظه استاذ ابن عباس، ابن ابي طالب(ع) من تفسيرها...

- ٣ -

ولو تنزَّلنا، واخذنا بجواب ابن عباس؛ الذي رُبّما كان قد اجاب بها لظروفٍ مُعيَّنة، امتثالاً لِقرار الخليفة عمر بن الخطاب، عليكم بالشعر فإنه ديوان العرب؛ فكان بسببِهِ ان استشهد ابن عباس ببيت شعر كما ذكرناه

نعم، فلو تنزّلنا؛ فاِنَّ البيانَ من جهة نظرنا، إنَّما هو متَّجهٌ للحالة التي صار إليها اصحاب الفيل، من اضطراب وهَلَعٍ وفزَع؛ وليست المسألةُ ناظرةً إلى الاشتقاق.

نعم، الخوفُ والضَّياعُ والحَيرةُ؛ حتى كانت العاقبة أن دارت بهم رؤوسهم، فلا يكادون يعرفون إلى اَين يتَّجِهون، وكيف الفرار والخلاص ؟

خاصةً وانَّ وسائط النقل محطّمة، والاشلاء متناثِرةٌ، والشِعابَ مجهولَةٌ، والقصفَ متواصِلٌ، وأن لا اَمل في اِيواء، وطريق العودة محفوفٌ بالمخاطر،...

وتلك وضعيَّةٌ؛ من الممكن ان يُشاهِدها ويلمسَها ايُّ واحد، ولكن في مواطن الخوف؛ كاشتداد الهجوم ساعات الهزيمة، والفيضاناتِ الجارفة ازمان الاجتياح، والحرائق المشتعِلَة لحظات الالتهام،والمجاعة الرهيبة فصول الجفاف، وممارساتِ التعذيب، في كل ثانية ثانية من آلام المعاناة، في غرف التحقيق والاستجواب والعذاب.

خامساً: قائمة المعاني

- ١ -

وقد استقرأت ضمنَ العبارات التالية:

١- **الاِبَّول**: طائرٌ ينفردُ من الرف؛

وهو السطر من الطير؛ تهذيب اللغة ١٥: ٣٨٧.

٢ـ الإِيبالة: الحُزمة من الحطب؛ المصدر السابق نفسه.

٣ـ إبَّالة وابَابيل وإبالة؛ كأنها جماعة؛ المصدر السابق نفسه.

٤ـ أبَابيل: جماعات مِن هاهنا، وجماعات من هاهنا؛ وقيل: طيرٌ أبابيل: يتبع بعضُها بعضاً، إبّيلا إبّيلا، قطيعاً خلفَ قطيع؛ المصدر السابق نفسه.

قال المفيد: ولما رأى امير المؤمنين المسير، طلباً للقوم، ركب جملاً احمر وراجزه يقول:

سيروا أبابيل وحثّوا السيرا
كي تلحقوا طلحة والزبيرا
إذ جلبا شرّاً وعافا خيرا
يا ربِّ أدخلهم غداً سعيرا[6]

غير ان الذي اورده الطبري هكذا:

ان راجز علي(ع) قال:

سيروا أبابيل وحثّوا السيرا
إذ عزم السير وقولوا خيرا
حتى يلاقوا وتُلاقوا خيرا
نغزو بها طلحة والزبيرا[7]

٥ـ (طيراً أبابيل): أي: جماعات في تفرقة؛ الغريبين ١: ٩؛ ويُنظر: **الموسوعة** القرآنية المُيَسَّرة ٣: ٥، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ١: ٣.

(طيراً أبابيل)؛ أي: جماعات في تفرقة؛ أي: حَلَقة حَلَقة؛ مجمع البحرين ٥: ٣٠٣، وتفسير غريب القرآن: ٤٤٣، ومسائل الرازي: ٣٨٣.

٦ـ أبابيل: فِرَق؛ القاموس المحيط ٣: ٣٣٦.

٧ـ و(طيراً أبابيل):؛ وهذا يجيء في معنى التكثير؛ مجمع البحرين ٥: ٣٠٣، وتفسير غريب القرآن الكريم: ٤٤٣، والموسوعة القرآنية المُيسَّرة ٣: ٥.

٨ـ قال ابن عبّاس: معنى **أبابيل**: يتبع بعضُها بعضاً؛ معجم مقاييس اللغة ١: ٤٠، والتبيان ١٠: ٤١٠، ومسائل الرازي: ٣٨٣.

٩ـ قال قتادة: معنى **أبابيل**: كثيرةٌ متتابعة؛ التبيان ١٠: ٤١٠.

١٠ـ الابابيل: الجماعات تجيء شيئاً بعد شيء؛ تفسير البحر المحيط ٨: ٥١١.

١١ـ الابابيل: الكثيرة؛ مسائل الرازي: ٣٨٣.

١٢ـ **الابـابيل**: المختلفة الالوان؛ المصدر السابق نفسه.

١٣ـ **جراثـيـم مرَض الجُـدريّ الطائـرة**: كثيرة مُتَفرّقة؛ حلقات حلقات، مثل جماعات الابل...؛ معجم القرآن ١: ١٦–١٧.

١٤ـ **(طيراً ابـابيل)**: أي: مُتفرقة كقطعات ابلٍ؛ مفردات الراغب: ٣.

١٥ـ ومعنى **أبـابيل**: طرائق؛ أي: جماعات مُتَفرّقة؛ غرائب القرآن ٣٠: ١٨٢.

١٦ـ **أبـابيـل**: مجتمعة ومُتفرّقة؛ لطائف الاشارات ٦: ٣٣٨.

١٧ـ يعني: زُمَـراً زُمَـراً؛ تفسـير مجاهد ٢: ٧٨٢.

وزُمْـرَة زُمْـرَة؛ التبيان ١٠: ٤١٠، ومجمع البيان ١٠: ٥٣٩.

١٨ـ يعنـي: من شتّى مجتمعـةً مُتتابعة؛ تفسير مجاهد ٢: ٧٨٢.

١٩ـ أي: جماعات مِن كُلّ جانب؛ الجُمان في تشبيهات القرآن لأبن بانقيا: ٣٤٧.

٢٠ـ **أبابيل**: ذاهبة وجائية، تنقل الحجـارة بمنـاقـيرهـا؛ فتبلبـل عليهم رؤوسـهم؛ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق: ٣٨٦.

ـ ٢ ـ

وأقول: لدى مُرافقة وسَبر ما وَرَدَ في قائمة المعاني نلحظ ما يلي:

١ـ أنّ معظمها تكاد تكون متماثلة؛ كما هو الحال في: زُمَراً زمراً، وحلقة حلقة، وفِرَق، وقطيعاً خلفَ قطيع،...

٢ـ وانّ تفسـيرهـا بنفس جراثيم مرض الجدري الطائرة، هو تفسر حديث ولكنـه غير صحيح؛ ذلك لأنّ كلمة ابابيل صفة لـ«طيرا»، وليس العـكس. نعـم، من المُناسِب أن يُقالَ عنها: طيور جُرثوميّة.

نعم، قد يُقـال عنهـا: جراثيم...؛ ولكن، في مثل هذهِ الحالة، يكون الاطلاق تجـوُّزاً وتَسَامُحاً، ويكون من باب اطلاق المسبَّب وإرادة السَّبَب.

٣ـ وكذا التوجيه يُمكن أن يُقال في تعريف الاصفهاني العاملي؛ حيث يقول: «أبـابيـل:هو طيرٌ معروف، جعلهُ الله مِن جنـودِهِ المهلِكة لِاصحاب الفيل»؛ تفسير مرآة الانوار: ٢٦٢.

وفي مثل هذه الحالة؛ يكون التعريفُ مِن باب اطلاق الصفة وإرادة الموصوف.

ولكـــن، والحـــق يُقـــال: انّ كلا التوجيهين، فيه بُعدٌ وتكلفٌ.

سادساً: وحدة الاصول

والبحث هنا بحثٌ عن:

وحدةُ معاني الجذر

حيثُ قال ابن فارس: الهمزة والباء واللام بناءٌ على أُصولٍ ثلاثةٍ: الابل،وعلى الاجتـزاء، وعلى الثقل والغَلَبة...؛ معجم مقاييس اللغة ١: ٣٩.

وقــال الراغب: وأَبَلَ الوحشيُّ يأبلُ أُبولا وأَبَـلَ أَبْـلاً: اجتزأ عن الماء تشبُّها بالابـلِ في صبرِها عن الماء؛ وكذلك تأبَّلَ الرجُـلُ عن امـرأتـهِ: اِذا ترك مقاربَتَها؛ معجم مفردات الفاظ القرآن ـ الراغب ـ: ٣؛ ويُنظَر: القاموس المحيط ١: ٣٣٦.

وقال المصطفويُّ: ولا يبعد أَن يكونَ الاصلُ الواحدُ في هذهِ المادّة: الاجتزاء مع الثقـل؛ أي المفهـوم الجامع بين العظمة والقنـاعـة. والابـل: احَـدَ مصاديق هذا المعنى، فغلب استعمالُهُ فيها؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١١ و ١٢.

وحدةُ معاني الهيئة

وأَعني بها : أَبابيل

وقد سَبَق أَن قلت في قائمة المعاني: يبدو لي أَنّها تُفيد التجمُّع؛ والتجمُّع بعد ذلك ليسَ بعيـداً عن استفـادة القوَّة وما يؤولُ اِليها أَو ينتج عنها.

أما الاستاذ مصطفويّ فقد قال بهذ الخصــوص: وأمّا الابابيل، فَلَعَلَّها أَيضاً كانت موصوفة بالاجتزاء والغلبة؛ بمعنى: اتّصـــافهـــا بالقـــوة والقـــدرة والقنـــاعـــة والاجتـــزاء، مع كونهـا قطيعــة قطيعة [٨]؛ فهــذه الكـلمــة ليـست اسمــاً لِنــوعٍ مخصوصٍ من الطير؛ بل، هي اسمُ صفةٍ تدلُّ على هذه الخصـوصيـات والصفات المـمـتـازة؛ أَي: طيراً كانــت بهــذه الخصــوصيّـات؛ وأَما أَنَّها مِن أَيِّ نوعٍ هي، فالله أَعلم؛ التحقيق في كلمات القرآن: ١٢.

وَحْدَةُ الوحدتين

بمعنى: وحـدة سير معــاني هيئــة أبابيل، المبيَّنة في قائمة المعاني؛ على نفس خط سير معــاني جذرها، في وحدة اِفادة التجمُّع والكثرة والقوة و...

سابعاً: مسكُ الختام

وأَقولُ: لو تجوَّلنا بين سطور المراجع

الامّهـات، بغية معرفة ظروف وملابسات مضـامين ونتائج سورة الفيل، مِن خِلال كلمة «أبابيل»؛ لَوَقفنا على النكات التالية:

١ـ إيمان آباء النبي(ص)

اِنَّ مَن يُتـابِع كُتُبَ السِّيَرِ والتاريخ والامـالي، يجد أنَّ قصَّةَ أَصحابِ الفيل، تحمِـلُ في طيّاتها الدليل تلو الدليل، على اِيمـان عبـد المطَّلِب، جدّ النبيّ وحاضِنه الاوَّل؛ كمـا تدلُّ على اِيمانِ عبدالله، والد النبيّ واليتـيم بهِ.

فعبـد المـطّلب ـ فيمـا تُطالعنا بهِ الامورُ ـ؛ يعتمِد في مواجهة جيش ابرهة، على عنصر الايمـان، الايمـان بالله وحده وقدرته فقط؛ قِبال موازين القوى تلك، التي كانت جميعها، موظَّفَة لصالح اَبرَهة، عُدَّةً وعدَداً.

أَجل، فهؤلاء قريش تَفَرقت جموعُهُم في شعف الشعاب، وعلى رؤوس الجبال؛ ولم يصمـد أَمـام الحَدَثِ المُهِمّ، الا عبد المطلب وشيبة.

حتى دَقَّت ساعـةُ الصفـر، وبـدأ الهجـوم، ولكن، فشِلت مقـدَّمـات هجوم اَبْـرَهَـة، بامتنـاع الفيـل عن التقدُّم؛ ثُم مفاجئة الغزاة، بهجوم جويّ مُسلّح غير متوقَّع.

هجـومٌ جويٌّ مضـادّ؛ إن نحـنُ استعـرنـا لَهُ لُغة اليوم لَقُلنا عنه: هجومٌ مُسَلَّح بأَسراب الطائرات، الحربيَّة القاصفة...

ـ ٢ ـ

نعم

ولكـن الســؤال هو: لِمَ قال عبـد المُطَّلِب: اَنا رَبُّ الابل، وللبيتِ رَبٌّ يحميه؛ وقولِه: هذا بيتُ الله الحرام، وبيت خليلهِعليه السلام

ولِمَ انـتخَبَ بالذات عبـدالله والدَ النبي مِن بين ولدهِ، ليكونَ ربيَّةَ استطلاع، كما يُقالُ في المصطلح العسكريّ؟

ومن اَين لَهُ العِلمُ حينَ اَشارَ اِلى اَنَّ الطير الابيل، سوف تقدم مِن جهةِ البحر؟

وأَخـيراً؛ لِمَ يكـون شخصُ عبـد المـطَّلب بالذات هو الوافدُ على ابرَهة؛ ثُمَّ يتنزَّل لَهُ ابرَهة، فَيُجلِسُهُ معه على بساطٍ واحـد، نظراً لِما كان عليـه الهاشمي مِن مهابةٍ ووقار.

ناهيـك عن تَعجُّبِهِ من سؤال عبد المطلب لِابرهة، سؤالاً شخصيّاً، كان يبدو

لِأوَل وهلة، ساذجاً ورُبما غير لائق؛ ولكنه تبـيَّنَ فيما بعد، انه كان يحملُ في طيَّاتهِ التهديد، بأنَّ للبيت ربّاً يحميه.

- ٣ -

أَليسَ كُلُّ هذه التـسـاؤلات تعني فيمـا تعنيـه؛ بأنَّ عبـد المطلب كانَ رَجُلَ اِيمـان، وصاحبَ مهمَّةٍ دينيَّةٍ، يحمل بين جوانحهِ عِبأ النبوّة وَهمَّها؛ وبذلك، نجدهُ يتصرَّف على ضوء العقيدة والايمان، بأنَّ الله واحدٌ أَحَد، ولم يكن له كفواً أحد؛ بل، نجـده يحتضِن ويمهّد لرسـالةٍ، هي اِرث ابراهيم(ع)، وخاتمة الرسالات؟

أليَست هذه الكلمة «أبابيل»، بما هي عليـه، من كونها مفتاحاً لِواقعةٍ تاريخيّةٍ، يُثبتها القرآن الكريم؛ تكشِفُ عن الدَّليلِ الصـادق، والبرهان القاطع، على اِيمان عبد المطَّلب، بما رافق تلك الواقعة مِن ماجَريات؟

ومِـن ثَمَّ، تنـعكِس على كل الذين اختارهم ، لِمُهماتِ البشارة وحمل الرسالة المقدَّسة؛ كعبد الله والد النبي(ص)؛ وأَبو طالب حاميالرسول وحِماه بعد جدّهِ عبد المطلب؟

نعم، أَبو طالب؛ هذا الرَّجُل العظيم الجليل القدر، الذي كوفِىء على تضحياتهِ الانسانيّة؛ بمثل هذا التمحُّل العجيب، مِن لَدُن البـعض - واِن كان هو البـعض الكثـير -، بخصـوص التنكـر لايمانِه في نكرانِه أَو تشويهِه.

ومـا جنايته الوحيدة: اِلا كونُه والداً لِعَليّ بن أَبي طالب، ابن عَمّ الرسول وزوج البتول.

نعم، علي بن أَبي طالب(ع)؛ الذي كانَ الواجهـةَ في تَحَمُّـلِ التَّضحِيات، في حين أَنَّ المقصود اوَّلاً وبالذَّات، هو محارَبَةُ محمد بن عبد الله، لا شَخص عليّ.

نعم، وبالتالي، يكون المعنيُّ بذلك، هو الدين الذي جاءَ بهِ محمـد، باعتباره رسولاً من عند الله.

الأمـر الَّذي يكشِفُ بأنَّ المعـركة الأساسِيَّةَ هي معركة الاسلام، مقابل ما هو لا اسلامي؛ من خِلال محارَبَةِ حَمَلتها، وكل من يدعو لها أَو يتعـاطَف مَعَها.

وهل عليٌّ وَقبلَهُ أَبو طالب وقبله عبد المطَّلب اِلا الأقطاب في مسيرةِ كبشِ الفِداء...؟!

فكانت النتيجة في حقِّهما، صيرورة الجناية والمظلمة جنايتين ومَظلمتين. يُنظر:

أ ـ مروج الذّهب ۲ : ۱۰۳ ـ ۱۰۵.

ب ـ مجمع البيان ٥ : ٥٤٠ ـ ٥٤٢.

ج ـ تفسير البرهان ٤ : ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

د ـ تفسير الميزان ٥ : ٣٦٣؛ وفيه:

لاهُمَّ اِنَّ المرء يمنَعُ رَحْلَهُ فامنع جلالك؛

بالجيم المنقوطة؛ والصحيح: حِلالك؛ كما في مجمع البيان ٥: ٥٤٠، وتفسير القاسمي ١٧: ٦٢٦٤.

هـ ـ تفسير القاسمي ١٧: ٦٢٦١ ـ ٦٢٦٧؛ وفيه ـ نقلا عن القاشاني ـ: وقد وَقَعَ في زماننا مثلها، مِن استيلاء الفأر على مدينة ابيورد، واِفساد زروعهم ورجوعها في البريّة اِلى شطِّ جيحون؛ واَخذ كلّ واحدٍ منها خشبة، من الايْكة التي على شطِّ نهرِها، وركوبها عليها وعبورها بها مِن النهر.

٢ ـ المعنى التأويليّ بالسعاة

ـ ١ ـ

قال اَبو الحسن الاصفهانيّ العامليّ«قدس»:

الفيل ـ هو معروفٌ ـ؛ من المسوخات، ووارد في سورةٍ سيأتي فيها حكاية اَصحابِه، الذين ساقوه لِاجلِ تخريبهم البيت.

فاهلكهم الله بأبابيل، ورَمَتهم بالحجارة.

ورُبَّما يُستفاد مِمّا مَرَّ مِن تأويل البيت والمسجد ونحوهما؛ اِمكان تأويل اَصحاب الفيل بالاعادي: الذين سعوا في تخريب بيت النبوَّة، وتضييع الولاية؛ كبعض حُكّام المخالفين وخلفائهم، بل، عُلمائهم اَيضاً.

ومنهُ يُستفادُ اِمكان اَبابيل حينئذٍ بالسعاة في اِزالتهم واِزالة شُبَهِهم بالسِّنان اَو اللسان، كما يُؤيّده ما مَرَّ في الحجر والطائر ونحوه، فتأمَّل»؛ تفسير مرآة الأنوار: ٢٦٢.

ـ ٢ ـ

واَقولُ: اِنّ قراءة النصّ بدِقّة، تدفع بالمطالع اِلى اَن يُسَجِّلَ بعض الملاحظات؛ وهي:

١ ـ انَّ الفيل، ليس مِن المسوخات؛ وبمثل هذا التعبير؛ ويكفي كون فيل اَبرهة ليسَ منها، فقصَّة امتناعه عن مهاجمة البيت معروفة، رغم تحريكه بالسيوف.

نعم، بعض المسوخات صارَت اِلى فيلة، عقاباً من الله جَلّ وعلا؛ فذلك ما لا

كلام فيه.

٢ـ وانَّ القول بما يُريدهُ النصّ من تأويل، بحاجة اِلى اسنادٍ مُعتَبَر؛ ولا بُدَّ اَن يكونَ مِمّن لهُ صلاحيّة التأويل، وهم اَئمة اَهل بيت النبي(ع).

نعم، ولكنّهم لم يُذكروا هنا، ولم يُشَر اِلى مصادِرهم؛ وعليه، فيبقى الموضوع معلَّقاً اِلى ان تستبين مراجعه.

٣ـ وعبارة «كما يؤيِّدُه ما مَرَّ في الحجر والطائر ونحوه، فتاَمَّل»، فاِني بعد المراجعة لهاتين المادَّتين، في صفحة ١٢٥ و ٢٢٣، من تفسير مرآة الانوار؛ لم اجد الدليل، ولم اعثر على نصٍّ مؤيِّد.

٤ـ وانّ التعبير «ما مَرَّ في الحجر والطائر ونحوه»؛ الصحيح اَن يُقال: ونحوهما.

ـ ٣ ـ

واَخيراً اَقول: انَّ العقل بامكانه اَن يتصوّر، واَحداث التاريخ شاهِدة، باَنَّ الظالم مهما بلغَ في ظلمه، ومهما طالَ الزمان به؛ فانَّهُ لا محالة سوف يَنال من العزيز المقتدر، بمالم يتوقَّعهُ، يملأ عليه اقطاره فيندَم ولاتَ حين مندَم.

نعم، الشاهد القرآني هو المثال، ونِعمَ المثال.

نعم، رَبُّ الابل، والمخبر عن اَبابيل، نِعم المثال.

واَخيراً فالله وحده الباقي المتعال.

الهوامش:

(١) في التبيان ١٠: ٤١٠، «كانت سودَ الجرية»، وهو تصحيفٌ: صحيحه ما اَثبتناهُ، كما في الجامع لاَحكام القرآن ١٠: ١٩٧.

(٢) هي التي اَغرَبَت، فنَأَت ولم تُحَسَّ ولم تُرَ.

(٣) الجبَّار من النخل: ما طالَ وفاتَ اليد، «الجامعُ لاَحكام القرآن ١٠: ١٩٧».

واَقول: الذي في تفسير البحر المحيط ٨: ٥١١، «وخَبَّار»، وهو تصحيفٌ.

(٤) الجُرد ـ بالضمّ كالجريدة ـ: خيل لا رجالة فيها؛ والجُرد ـ أيضاً ـ: قِصَر شعر الجلد في الفرس، وهو من الاوصاف المحمودة في الخيل.

(٥) وفي تفسير الثعلبي: ...تحت دجن مسحر «بالحاء المهملة والراء»؛ وقد نسبهُ إلى امرىء القيس، ولم نجده في ديوانه، ولعلَّ صوابه: ...تحتَ دَجَنٍ مسخَّرٍ، «بالخاء المعجمة والراء».

(٦) الحمل ـ طبعة الحيدرية ـ: ١٣٠.

(٧) تاريخ الطبري ٥: ١٨٦.

(٨) الصحيح اَن يُقالُ: قطيعاً قطيعاً، وهو ما يُستفاد منه التجمُّع؛ وليس قطيعة قطيعة، وهي ما يُستفاد منها: الفرُقة.

في ظلال أمثال القرآن الكريم ٣٠

وَاحترقتِ الجَنّتان

الاستاذ أحمد السالم



(واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحد هما جنتين من اعناب .... ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً).

اشجار الكروم الجميلة تتدلى بتثاقل،

وهي حبلى بالعناقيد التي تزيدها روعة وجمالا،

وكان الظلال تحتها كثيفا... باردا،

يبعث في الروح الطمأنينة والفرح.

وكانت النخيل تسيج هذه الحديقة واختها،

تلك التي كانت تشابهها تماما.

وكان ما بين اشجار الكروم والنخيل،

الكثير من المزروعات الندية... ذات اللون الاخضر،

المطعّم بالورود والازهار الملوّنة.

ومما زا د روعة هاتين الحديقتين هو وجود نهر جميل،

كان يفصل بينهما.. بينما راحت اصوات النواعير،

تلك التي تحمل الماء من النهر الى السواقي،

تمتزج باصوات العصافير،

ووشوشة الاوراق والاغصان،
مشكّلة (سمفونيات) الهية حية..
كل ذلك كان ملكا لرجل واحد.
رجل لم تزده روعة الحدائق الا خبالا..
ولم تزده الاصوات الجميلة الا صمما..
ولم يزده جمال الازهار الا قبحا روحه وضميره..
كان فخورا بما عنده من النعمة والخير.. فخراً أخرجه عن حدود انسانيته،
الى حدود الحيوانية والنهم والشهوة..

* * *

وذات يوم..
وبينما كان احد اصدقائه الفقراء يزوره في منتجعه الجميل،
طفحت به حيوانيته المتدنّية وراح يحاور صديقه قائلا:
ـ انا اكثر منك ما لا واعز نفرا..
ـ تلك هي مشيئة الله يا صديقي..
وهو ادرى بعباده..
ردد صديقه هذه الكلمات وهو مطرق الى الارض،
يفكر في حالة صديقه المسكين..

كيف فقد هذا الرجل كل معاني الرحمة.. والخلق.. والانسانية؟
كانت الاراء والافكار تتقاذف الى عقله وفكره..
وهو يرى كيف تتحول المعاني السامية الى حضيض منحط.
وكيف تتحول المواهب والعطايا الى محارق للعواطف والمشاعر..
ودلف هو وصديقه الى تخوم الحدائق..
استند الرجل المغرور الى جذع نخلة مثمرة.. وسرح بصره في الخضرة الجميلة،
وقفزت الى ذهنه فكرة، رددها في نفسه:
ـ ما اظن أن تبيد هذه أبداً..
فما زال الماء في النهر جاريا بحرية،
وما زالت الشمس هي الشمس المشرقة كل يوم،
وما زالت الارض هي ذات الارض الخصبة المعطاء..
فكل حدائقي خالدة اذن..

ولا يمكن لكل الاعاصير والعواصف
والجفاف ان يحيط بها..
وهتف من كل اعماقه:
- مرحبا بالخلود.. كل هذا خالد لي
اذن.. وانا.. حتى انا من الخالدين..
ولا اظن ان الموت سيتناولني ويدنو
مني..
هراء.. هراء..
ليس هنـــاك موت.. ولا بعـــث ولا
آخرة.. مرحبا بالخلود..
وهنـــا قاطعه صديقه المؤمن الفقير
صارخا في وجهه:
- ويحك.. اكفرت بالذي خلقك من
تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا..؟!
اكفرت بالذي وهبك كل ذلك..؟!
اهكذا ارتفع بك جناح الغرور حتى
وصلت الى هذا الحد..؟!
وهنا استرجع المؤمن قائلا:
لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي
احدا..
ثم انحى باللائمة على صاحبه:
- ويحـك.. الا يليق بك وقد دخلت
حديقتك المزهرة ان تشكر الله..؟
كان لابد ان تقول: (ما شاء الله) (لا
قوة الا بالله).
ارحت تفخر علي بما عندك.. حتى
وصلت الى ان ترد الايمان،
وتحتضن الكفر والضلال..؟!
الا تعتقد ان الله سيرسل عليها
عاصفه،
تمحق كل ما هو اخضر؟
الا تظن ان الله بقادر على ان يجفف
هذا النهر..؟
فيكون شقا في الارض يابسا..
وداعا يا صديقي..
وداعا..
وتركه وحيدا في غروره وانصرف..

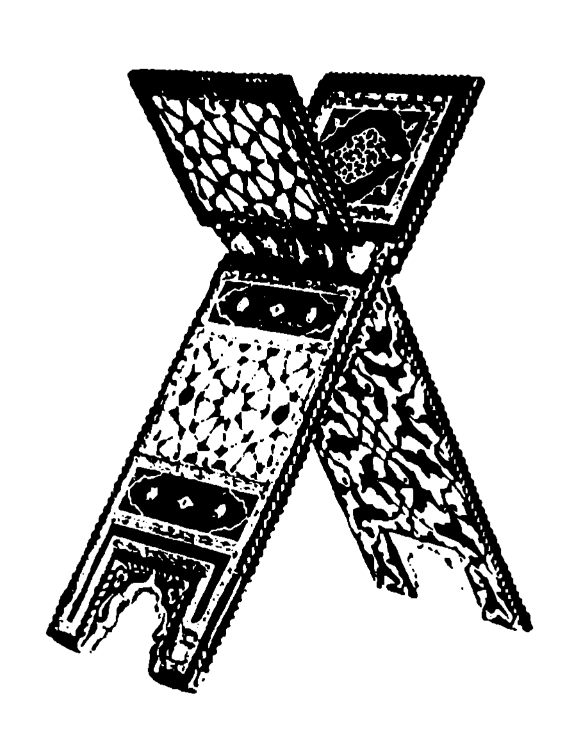
*   *   *

وذات يوم آخر..
اقبــل صاحب الجنتــين اليهمــا..
يحدوه الأمل ان يرى كل شيء يهتز امامه
بروعة الخلود..
كان يحلم بالثمر.. والاشجار...
والنهر..
يحلم بالخلود..
ومـــا ان اقتــرب من حدائقه... ويا
لهول ما راى..
كان كل شيء قد انتهى..

الكروم خاوية على عروشها.. يلهو
بها العنكبوت..
النخيل محترقة كأنها اشباح
سوداء..
الارض الخضراء.. رماد تذروه
الرياح..

النهر.. يابس لا حياة فيه ولا ماء..
يا لهول المفاجئة.. كل شيء ذهب
واحترق..
وا أسفاه..
وراح يضرب يداً باخرى..
وا اسفاه.. لقد اضعت الخلود..

* * *



مِنَ البعثة إلى الدعوة العلنية

الشيخ جعفر سبحاني

لقد تعرفت على حياة النبي(ص) قبل البعثة وما ورد حولها من الآيات في القرآن الكريم، وبذلك تمّ بيان ما يرجع الى الشطر الاول من حياته، وتسلسل البحث يدفعنا الى البحث عن الشطر الثاني من حياته وهو ما يرجع الى الحوادث التي مرّت عليه بعد البعثة ونزول الوحي عليه قبل هجرته الى المدينة المنورة، وقد اقام بعد ان حباه الله النبوة والرسالة قرابة ثلاثة عشر عاماً يقود فيها أمّته الى الصلاح والفلاح بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي أحسن.

ولما ضاق عليه الامر في موطنه الاول ودارت عليه الدوائر من قبل اعدائه واعداء رسالته اضطر إلى مغادرة موطنه وألقى رحاله في مهجره أعني المدينة المنورة، وبقى فيها زهاء عشر سنين، إلى أن اختاره الله سبحانه الى جواره، وبذلك طويت صفحات عمره المشرقة، وبقيت آثارها لامعة في سماء الانسانية مشعلا للهداية على مرّ العصور والتاريخ، وقد اجتازت مراحل ثلاثة:

١ـ حياته قبل البعثة.

٢ـ حياته بعد البعثة إلى الهجرة.

٣ـ حياته بعد الهجرة حتى الارتحال الى الرفيق الاعلى.

فها نحن في رحاب المرحلة الثانية من مراحل حياته الشريفة وجاءت الحوادث في هذه المرحلة تترى وتقارع شخصيته الصامدة، وقبل ان نخوض في تحليل هذه الحوادث، حسب التسلسل التاريخي، على

ضوء ما نستفيده من القرآن الكريم، ونستوحيه من خلال آياته. نذكر حادثة نزول الوحي عليه وتكليله: بوسام النبوة التي هي من هبات الله تعالى الجسيمة، يمنحها لمن يشاء من عباده (**الله اعلم حيث يجعل رسالته**).

الوحي: لغة واصطلاحا

الوحي في اللغة هو الالقاء في خفاء. نص على ذلك ابن فارس في المقاييس، ثم ان ائمة اللغة وان ذكروا للوحي معاني مختلفة ـ لكن الجميع يرجع الى اصل واحد وهو تعليم الغير بخفاء. قال ابن منظور: الوحي: الاشارة، والكتابة، والرسالة، والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام.

المستفاد من كلماتهم أن الوحي هو الإعلام بخفاء بطريق من الطرق والعنصر المقوم لمعنى الوحي هو الخفاء واما غيره كالسرعة على ما في مفردات الراغب فليس بمقوم لمعنى الوحي، كما ان الاشارة والكتابة والالهام الى القلب كلها من طرق الوحي ووسائله.

وقد أُستعمل الوحي في القرآن الكريم في موارد مختلفة كلها مصاديق وموارد لهذا المعنى الجامع وان شئت قلت من قبيل تطبيق المعنى الكلي على مصاديقه المختلفة المتنوعة، واليك البيان:

١ـ تقدير الخلقة بالسنن والقوانين:

قال سبحانه: (**ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض اتيا طوعا أو كرها قالتا أَتَيْنا طائعين فقضاهنَّ سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء امرها**) ـ (فصلت: ١١ ـ ١٢).

فقوله: (**وأوحىٰ في كل سماء أمرها**) يحتمل وجهين:

الاول: اودع في كل سماء السنن والانظمة الكونية وقدر عليها دوامها الى اجل معين. وبما ان السماوات تلقّت هذه السنن والنظم بالاشارة في خلقتها استعير في التعبير لفظ الوحي.

الثاني: ان الشعور والادراك ساريان في جميع مراتب الوجود من اعلاه كواجبه الى ادناه كالهيولى في عالم التكوين ولكن كل حسب درجته ومرتبته، فالسماوات تلقت ما اوحى اليها سبحانه بخفاء فقامت بامتثال ما اوحى اليها من الوظائف.

ومن هذا القبيل قوله سبحانه: (**اذا**

زلزلت الارض زلزالها، واخرجت الارض اثقالها، وقال الانسان مالها، يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها) ـ (الزلزلة: ١ ـ ٥).

٢ـ الادراك والغريزة:

قال سبحانه **(واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا)** ـ (النحل: ٦٧ ـ ٦٨).

فالاعمال المدهشة الخلّابة للعقول التي تقوم بها النحل في صنع بيوتها والقيام بشؤون وظائفها ثم التجول بين البساتين، ومص رحيق الازهار، ثم ايداعها في صفائح الشهد، شيء تتعلّمه بايحاء من الله سبحانه وذلك بايداع الغرائز الكفيلة بذلك، وبما أن تأثّر النحل بها بخفاء وبلا التفات من الشعور والادراك اطلق عليه لفظ الوحي.

ويحتمل ايضاً أنَّ هناك معنى آخر ذكرناه في الوحي الى السماء.

٣ـ الالهام والالقاء في القلب:

وقد استعمل الوحي في الالقاء الى القلب في موراد في الذكر الحكيم.

منها قوله سبحانه: **(وأوحينا الى ام موسى أن أرضعيه)** ـ (القصص: ٧).

ومنها قوله: **(واذاً وحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي)** ـ (المائدة: ١١٠).

ومنها قوله تعالى في شأن يوسف(ع) عندما جعلوه في غيابت الجب قال سبحانه: **(واوحينا اليه لتنبئنّهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون)** ـ (يوسف: ١٥) الى غير ذلك من الموارد.

٤ـ الاشارة:

قال سبحانه: **(فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكره وعشيا)** (مريم: ١١) وبما انه استخدم الاشارة في تفهيم مراده فأشبه فعله القاء الكلام بخفاء فصار ذلك مصحّحاً لاستعمال لفظ الوحي.

٥ـ الالقاءات الشيطانيّة:

قال سبحانه: **(وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا)** ـ (الانعام: ١١٢).

ويعلم وجه استعمال الوحي هنا مما ذكرنا فيما سبق.

٦ـ كلام الله المنزل على نبي من انبيائه:

قال سبحانه: **(كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم)** - (الشورى: ٣).

وقد عرّف هذا النوع من الوحي بانه تعليمه تعالى من اصطفاه من عباده كلما اراد اطلاعه على الوان الهداية واشكال العلم ولكن بطريقة خفية غير معتادة للبشر.

وحصيلة البحث، ان للوحي معنى واحداً، وله مصاديق متنوعة، وليست هي بمعان متكثرة، وان حقيقة الوحي تعليم غيبي لمن اصطفاه سبحانه من عباده، لا يشابه الطرق المألوفة بين العباد، وإن اردت المزيد من الاطلاع فاليك البيان التالي:

قنوات المعرفة الثلاث:

ان أمام الانسان طرقاً ثلاثة للوصول الى مقاصده:

الطريق الاول: يستفيد منه جموع الناس غالبا، بينما يستفيد طائفة خاصة منهم من الطريق الثاني، ولا يستفيد من الطريق الثالث الا افراد معدودون تكاملت عقولهم وتسامت ارواحهم وهي كالتالي:

١ـ الطريق الحسي والتجربي:

والمقصود منه الادراكات والمعلومات الورادة الى الذهن عن طريق الحواس الظاهرية أو بفضل التجربة التي أسست الحضارة المعاصرة عليها.

٢ـ الطريق التعقلي النظري:

ان المفكرين يتوصلون الى كشف الأمور الخارجة عن اطار الحس والتجربة عن طريق الاستدلال واعمال النظر وانهاء المجهولات الى البديهيات وقد توصل البشر بهذا الطريق الى المسائل الفلسفية الكلية وما يضاهيها.

٣ـ طريق الإلهام:

وهذا هوالطريق الثالث وهو فوق نطاق الحس والتعقل: انه نوع جديد من المعرفة، ونمط متميز من إدراك الحقائق ليس محالا من وجهة نظر العلم، وان كان يصعب على اصحاب الاتجاه المادي، قبوله لكونه طريقاً خارجاً عن إطار الحس والتعقل.

ان طريق التعرف على حقائق الكون - في منهج الماديين واصحاب النزعة المادية - ينحصر في قناتين لا غير وهما اللذان سبق ذكرهما في حين ان هناك حسب نظر الالهيين قناة ثالثة أيضاً.

ان هذا الطريق الثالث أقوى أسسا وأوسع آفاقا عند من يدعون الرسالة والنبوة من جانب الله سبحانه وان نفوس

اولئك الاشخاص لتبدو اكثر صفاءً وطراوة وزهوا.

كلّما حصل ارتباط بين الله سبحانه وفرد من افراد النوع الانساني على نحو تلقي الحقائق من دون توسيط الحواس واعمال الفكر يسمى بالالهام تارة والاشراق اخرى وكلما نتجت من هذا الارتباط سلسلة تعاليم عامة يطلق عليه اسم الوحي ويسمى المتلقي نبيا ومن هنا اعتبر العلماء «الوحي» الطريقة المطمئنة الوحيدة الى المعرفة العامة.

انواع الوحي واقسامه:

إن النبي تارة يتلقى الوحي، على نحو الالهام في القلب، واخرى يسمع عبارات وكلمات من وراء حجاب، كسماع موسى عليه السلام كلام الله سبحانه في الطور، وثالثه تنكشف الحقائق له في عالم الرؤيا انكشاف النهار كرؤيا ابراهيم الخليل عليه السلام ذبح ولده اسماعيل، وقد ينزل عليه ملك من جانب الله تعالى معه كلامه سبحانه، وهو الذي يسمى بالروح الامين.

والى الطرق الثلاثة: «سوى الرؤيا» اشير بقوله سبحانه: **(وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب)** والى نزول الملك بقوله: **(أو يرسل رسولا)** وأما الرؤيا الصادقة فيكفى في ذلك قوله سبحانه حاكيا عن الخليل عليه السلام: **(يا بني إني ارى في المنام أني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين)** ـ (الصافات: ١٠٢).

فلو لم تكن رؤيا الخليل إدراكا قطعيا واتضح بها وجه الحقيقة كفلق الصبح لما اخبر ولده بها، ولما اجابه الولد بالامتثال طائعا. نعم اشير الى الملك الحامل لكلام الله سبحانه بقوله: **(نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين)** ـ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥).

* * *

ان هناك من يحاول ان يفسر الوحي بالأصول الماديّة والطرق الحسيّة ولهم في ذلك آراء ونظريات يشبه كثيرها بكلام بعض المشركين في تقييم الوحي والقرآن الكريم واليك بيان هذه النظريّات واحدة تلو الأخرى.

١ـ الوحي وليد النبوغ:

ويقولون: يتميز بين أفراد الانسان المتحضر اشخاص يملكون فطرة سليمة، وعقولا مشرقة، تهديهم الى ما فيه صلاح

المجتمع وسعادة الانسان فيضعون قوانين، فيها مصلحة المجتمع وعمارة الدنيا والانسان المتصدي لهذه الوظيفة هو النبي والفكر المترشح من مكامن عقله وومضات نبوغه، هو الوحي والقوانين التي يسنّها لصلاح المجتمع هي الدين، والروح الأمين (جبرائيل) هو نفسه الطاهرة التي تفيض هذه السنن والقوانين الى مراكز إدراكه، والكتاب السماوي هو كتابه الذي يتضمن تلك السنن والقوانين، والملائكة التي تؤيّده في حلّه وترحاله هي القوى الطبيعيّة والشيطان الذي ينابذه ويناوئه هو النفس الامارة بالسوء.

أقول: ان تفسير النبوة بالنبوغ وان صيغ في قالب علمي جديد ليس نظرية جديدة بحدّ ذاتها فان جذوره تمتد الى عصر المشركين المعاصرين للنبي الاكرم(ص) فانهم كانوا يحسون بحالة الانجذاب للقرآن وبلاغته الخلّابة فينسبونه الى الشعر ويصفون قائله بالشاعر قال سبحانه، حاكيا عنهم: **(بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون)** - (الانبياء: ٥).

ويجيبهم القرآن بقوله: **(وما علّمناه الشعر وما ينبغي له إن هو الا ذكر وقرآن مبين)** - (يس: ٦٩).

ان هذه النظرية إبتنت على إنكار ما وراء الطبيعة فصار الوجود عندهم مساوقا للمادّة فلم يجدوا منتدحا عن تفسير الوحي بما جاء في هذه النظرية.

انا اذا سبرنا تاريخ المصلحين في العالم نجدهم على فئتين:

فئة تتكلم باسم الدين الالهي وتخبر عن الله سبحانه وينسب كل ما يأمر وينهى الى عالم الغيب ولا يرى لنفسه شأنا سوى كونه مبلغاً لرسالات الله ومؤدّيا لبلاغها وانذارها.

وفئة تتكلم باسم المصلح الاجتماعي وينسب كل ما يتفوّه به الى بنات فكره وعقله فلو صحت تلك النظرية لما كان لهذا التقسيم مفهوم صحيح وعندئذ يتساءل: لماذا نسبت الفئة الاولى ما جاؤوا به من التعاليم الى عالم الغيب مع انه من ومضات فكرتهم هذا ومن جانب آخر أن المصلحين بإسم الانبياء كانوا رجالاً صادقين وصالحين لم يبدر منهم ما ينافي صدقهم وصلاحهم وهذا إن دل على شيء فانما يدل على انهم كانوا يحسون من صميم ذاتهم بانهم مبعوثون من جانبه سبحانه.

ان هذه النظرية التي تفسر الوحي بالنبوغ وتوسم الانبياء بالنوابغ لم تدرس احوال النوابغ والعلل والمبادئ التي يرتكز عليها النبوغ حتى تقف على ان احوال الانبياء على طرف نقيض من احوال النوابغ،فان افكار النوابغ تتوقد وتزدهر تحت لواء المجتمعات الراقية وتحت ظل الحضارات الانسانية،واما المجتمعات المتخلّفة فلو كانت تمتلك نوابغ بالذات لأخمد فيها ذكاؤهم وبارت فيها فطنتهم.

واما الظروف التي كانت يعيش فيها الانبياء خصوصاً النبي الخاتم(ص) فقد كانت على نقيض هذا الجانب فقد بعث صلى الله عليه وآله بين قوم يغطون في سبات التخلف والانحطاط فكيف يمكن تفسير النبوة الخاتمة بالنبوغ مع هذا البون الشاسع بين ظروف النوابغ وظروف خاتم المرسلين(ص).

أضف الى ذلك ان النوابغ تسودهم العزلة والانزواء مع أن النبي الاكرم(ص) كان بين الناس يعيش معهم في حياتهم الاجتماعية وان لم يكن على سيرتهم وسلوكهم فقد قضى عمره في الرعي والتجارة الى ان بعثه الله سبحانه نبيا لهداية الامة:

وانّى للنوابغ الكتاب الذي حارت فيه العقول وخرست الالسن عن النطق بمثله؟ واين لهم هذه النظم والتشريعات الحيّة النابضة التي تتلاءم وتنسجم مع جميع الحضارات الانسانية فهي كما وصفها شبلي شميّل اللبناني المتوفى عام١٣٣٥ هـ في رسالته الى السيد محمد رشيد رضا صاحب (المنار) والتي جاء فيها:

انت تنظر الى محمد كنبّي وتجعله عظيماً وانا انظر اليه كرجل واجعله اعظم، ونحن وان كنا في الاعتقاد على طرفي نقيض، فالجامع بيننا العقل الواسع والاخلاص في القول وذلك اوثق لنا لعرى المودة (الحق اولى ان يقال):

دع من محمد في صدري قرآنه
ما قد نحاء للحمة الغايات
اني وان اك قد كفرت بدينه
هل اكفرن بمحكم الآيات؟
أو ما حوت في ناصع الالفاظ من
حكم روادعَ للهوى وعظات
وشرائع لو انهم عقلوا بها
ما قيدوا العمران بالعادات
نعم المدبر والحكيم وانه
رب الفصاحة مصطفى الكلمات

رجل الحجى رجل السياسة والدهاء
بطل حليف النصر في الغارات
ببلاغة القرآن قد خلت النهى
وبسيفه انحى على الهامات
من دونه الابطال في كل الورى
من سابق أو غائب أو آت

ب - الوحي ثمرة الاحوال الروحية:

هذه النظرية هي التي يعتمد عليها المستشرقون في تحليل نبوة النبي الاكرم(ص) وفسّرها من بينهم «اميل درمنغام»، وخلاصتها: ان الوحي الهام يفيض من نفس النبي الموحىٰ اليه لا من الخارج وذلك ان سريرته الطاهرة، وقوة ايمانه بالله، والاعتقاد بوجوب عبادته، وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية موبوءة يحدث في عقله الباطن، الرؤىٰ والاحوال الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه، ارشاداً اليه، نازلا عليه من السماء بدون وساطة، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك، يعتقد انه ملك من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك ولكنه انما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي، عند جميع الانبياء فكلما يخبر به النبي انه كلام القي في روعه، أو ملك، أو ملك القاه على سمعه، فهو خبر صادق عنده[1].

نبوة أو اضغاث احلام؟!

ومما يلاحظ على تلك النظرية انها ليست بشيء جديد وان كانت ربما تنطلي على السذج من الناس بانها نظرية جديدة ذات قيمة علمية.

ان الذكر الحكيم يحكى لنا مقالة المشركين في سالف عهدهم في حق النبي الاكرم، وكتابه حيث كانوا يحللون نبوته والوحي المنزل عليه، بأنها اضغاث أحلام قال تعالى حكاية عنهم: (**اضغاث احلام**) أي أن ما يحكيه عن الله تبارك وتعالى، انما هو وحي الاحلام يجرى على لسانه، وعلى ذلك فليست تلك النظرية الا تفسير للنبوة بالجنون الذي هو في مرتبة عالية وشديدة من تجلي النزعات الخيالية فاستغله المستشرقون، واستعرضوه بثوب جديد يوهم السذج أنها تحليل علمي بُني على أساس علمي رصين ولكنّ المساكين غير واقفين على أنه نفس النظرية الجاهلية التي جوبه بها النبي حيث قالوا (**يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون**) - (سبأ: ٨).

وقد حكيت هذه التهمة عن لسان المشركين في غير سورة. سبحانك يا رب ما اعظم جناية الانسان على الصالحين البالغين ذروة الكمال في العقل والدراية حتى وسمهم هؤلاء المفترون تارة بالخبطة واخرى بالمسّ والجنون.

بعثته ونزول الوحي اليه وما حولهما من الروايات

بعث الله سبحانه نبيه الاكرم على حين فترة من الرسل، وطول هجعة من الامم، واعتزام من الفتن وانتشار من الامور، وتلظ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، واياس من ثمرها، واغورار من مائها، قد درست منار الهدى، وظهرت اعلام الردى، فهي متجهمة لاهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف، ودثارها السيف[٢].

بعث على رأس الاربعين من عمره، وبُشر بالنبوة والرسالة، واما الشهر الذي بعث فيه، ففيه اقوال وآراء فالشيعة الامامية تبعا لائمة اهل البيت ـ ع ـ على انه ـ ص ـ بعث في سبع وعشرين من رجب.

روى الكليني عن الامام الصادق(ع) انه قال: لا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد(ص)[٣].

وروى أيضاً عن الامام الكاظم(ع) انه قال: بعث الله عزَّ وجلّ محمداً رحمة للعالمين في سبع وعشرين من رجب[٤].

روى المفيد عن الامام الصادق(ع) قال: في اليوم السابع والعشرين من رجب، نزلت النبوة على رسول الله، الى غير ذلك من الروايات[٥].

واما غيرهم فمن قائل بانه بعث في سبع عشر من شهر رمضان أو ثمان عشر أو أربع وعشرين من هذا الشهر أو في الثاني عشر من ربيع الاول.

وبما أن أهل البيت ادرى بما في البيت كيف وهم نجوم الهدى ومصابيح الدجى وأحد الثقلين الذين تركهما رسول الله ـ ص ـ بعده، فيجب علينا الوقوف دون نظرهم ولا نجتازه نعم دل الذكر الحكيم على ان القرآن نزل في شهر رمضان قال سبحانه: (**شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن...**) ـ (البقرة: ١٨٥).

وقال سبحانه: **(انا انزلناه في ليلة القدر)** ـ (القدر: ١).

وقال سبحانه: **(انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين)** ـ (الدخان: ٣).

الى غير ذلك من الايات الدالة على نزوله في شهر رمضان.

والاستدلال بهذه الايات على انه ـ ص ـ بعث في شهر رمضان مبني على إقتران البشارة بالنبوة، بنزول القرآن وهو بعد غير ثابت، فلو قلنا بالتفكيك وانه بعث في شهر رجب، وبشر بالنبوة فيه، ونزل القرآن في شهر رمضان، لما كان هناك منافاة بين بعثته في رجب، ونزول القرآن في شهر رمضان.

ويؤيد ذلك أي عدم اقتران النبوة بنزول القرآن ما نقله غير واحد عن عائشة ان أول ما بُدىء به رسول الله من النبوة حين أراد الله كرامته، الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رسول الله ـ ص ـ رؤيا في نومه الا جاءت كفلق الصبح قالت: وحبب الله تعالى اليه الخلوة، فلم يكن شيء أحب اليه من أن يخلو وحده[٦].

لكن الظاهر من ذيل ما روته عائشة أن النبوّة كانت مقترنه بنزول الوحي والقرآن الكريم، ولنذكر نص الحديث بتمامه ثم نذيله ببيان بعض الملاحظات حوله.

روى البخاري: «كان رسول الله ـ ص ـ يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد في الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى اهله، ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: ما انا بقارىء قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ قلت: ما أنا بقارىء، فاخذني، فغطني الثانية، حتي بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت ما انا بقارىء، فاخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الانسان من علق، اقرأ وربك الاكرم)[٧].

وفي هذه الرواية تاملات واضحة:

١ـ ما هو المبرر لجبرئيل ان يروع النبي الاعظم وان يؤذيه بالعصر الى حدِ انه يظن انه الموت؟. يفعل به ذلك وهو يراه عاجزاً عن القيام بما يأمره به، ولا يرحمه ولا يلين معه.

٢ـ لماذا يفعل ذلك ثلاث مرات لا اكثر ولا اقل؟

٣ـ لماذا صدقه في الثالثة، لا في المرة

الاولى ولا الثانية مع انه يعلم ان النبي لا يكذب؟

٤ـ هل السند الذي روى به البخاري قابل للاحتجاج مع ان فيه الزهري وعروة.

اما الزهري فهو الذي عرف بعمالته للحكام، وارتزاقه من موائدهم، وكان كاتبا لهشام بن عبدالملك ومعلما لاولاده، وجلس هو وعروة في مسجد المدينة، فنالا من علي فبلغ ذلك، السجاد ـ عليه السلام ـ حتى وقف عليهما فقال: اما انت يا عروة فان أبي حاكم اباك، فحُكِم لأبي، على أبيك، واما أنت يا زهري فلو كنت انا وانت بمكه لاريتك كنّ ابيك[٨].

اما عروة بن الزبير الذي حكم عليه ابن عمر بالنفاق وعدّه الاسكافي من التابعيين الذي يضعون اخبارا قبيحة في علي(ع)[٩].

نعم رواه ابن هشام والطبري في تفسيره وتاريخه[١٠] بسند آخر ينتهي الى اشخاص يستبعد سماعهم الحديث عن نفس الرسول الاكرم ودونك اسماؤهم:

١ـ عبيد بن عمير، ترجمه ابن الاثير. قال: ذكر البخاري أنه رأى النبي وذكر مسلم انه ولد على عهد النبي وهو معدود من كبار التابعين يروي عن عمر وغيره[١١].

٢ـ عبدالله بن شداد، ترجمه ابن الاثير وقال: ولد على عهد النبي، روى عن أبيه وعن عمر وعلي[١٢].

٣ـ عائشة، زوجة النبي، حيث **تفردت بنقل هذا الحديث ومن المستبعد جداً ان لا يحدث النبي هذا الحديث غيرها مع تلهف غيرها الى سماع امثال هذا الحديث.**

نعم ورد مضمون الحديث في تفسير الامام العسكري(ع)[١٣] ونقله من اعلام الطائفة ابن شهرآشوب في مناقبه[١٤] والمجلسي في بحاره[١٥].

لكن الكلام في صحة نسبة التفسير الموجودة الى الامام العسكري(ع) واما المناقب فأنه يورد الاحاديث والتواريخ مرسلة لا مسندة، والمجلسي، اعتمد على هذه المصادر. التي عرفت حالها.

وقال تعالى: **(وقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة)** ـ (الفرقان: ٣٢) فلو كان التنزيل هو النزول التديجي فلماذا وصفه بقوله: **(جملة واحدة...)**.

الثاني: ان القرآن نزل دفعة واحدة

الى البيت المعمور حسبما نطقت به الروايات الكثيرة ثم صار ينزل تدريجا على الرسول الاعظم.

روى حفص بن غياث عن الامام الصادق ـ ع ـ عن قول الله عزَّ وجلَّ: **(شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن)** وانما انزل في عشرين بين اوله وآخره فقال أبو عبدالله: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة[١٨].

ولو صحت الرواية يجب التعبد بها، والا فما معنى نزول القرآن الذي هو هدى للناس الى البيت المعمور وأي صلة لهذا النزول بهداية الناس الذي يتكلم عنه القرآن ويقول **(شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)**.

قال الشيخ المفيد:

«الذي ذهب اليه ابو جعفر[١٩] حديث واحد لا يوجب علما ولا عملا ونزول القرآن على الاسباب الحادثة حالا فما لا يدل على خلاف ما تضمنه الحديث، وذلك أنه قد تضمن حكم ما حدث، وذكر ما جرى على وجهه، وذلك لا يكون على الحقيقة الا لحدوثه عند السبب،.... الخ..

ثم استعرض آيات كثيرة نزلت لحوادث متجددة[٢٠].

الثالث: ان القرآن يطلق على الكل والجزء، فمن الممكن ان يكون المراد بنزول القرآن في شهر رمضان هو شروع نزوله في ليلة مباركة وهي ليلة القدر فكما يصح نسبة النزول اليه في شهر رمضان اذا نزل جملة واحدة، تصح نسبته اليه اذا نزل اول جزء منه في شهر رمضان واستمر نزوله في الاشهر القادمة طيلة حياة النبي.

فيقال: نزل القرآن في شهر رمضان أي بدأ نزوله في هذا الشهر، وله نظائر في العرف فلو بدأ فيضان الماء في المسيل يقال جرى السيل في يوم كذا وان استمر جريانه وفيضانه عدة ايام.

وهذا هو الظاهر من صاحب «المنار» حيث يقول: واما معنى انزال القرآن في رمضان مع ان المعروف باليقين ان القرآن نزل منجما في مدة البعثة كلها فهو أن إبتداء نزوله كان في رمضان، ذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليلة المباركة كما في آيات اخرى. وهذا المعنى ظاهر لا اشكال فيه، على ان لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله ويطلق على بعضه.

الرابع

ان جملة القرآن وان لم تنزل في تلك الليلة، لكن لما نزلت سورة الحمد بها وهي تشتمل على جلّ معارف القرآن، فكان القرآن انزل فيه جميعا فصح ان يقال (**انا انزلناه في ليلة القدر**).

يلاحظ عليه ان لو كانت سورة الحمد أول سورة نزلت على رسول الله لكان حق الكلام ان يقال: قل (**بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين**) أو يقال (**بسم الله الرحمن الرحيم**) قل (**الحمد لله رب العالمين**)[٢١].

وهذا يعرب عن ان سورة الحمد ليست أول سورة نزلت على النبي.

هذه هي الوجوه التي ذكرها المفسرون المحققون والثالث هو الاقوى.

* * *

اول مانزل على رسول الله:

ذكر اكثر المفسرين ان اول سورة نزلت على رسول الله هي سورة العلق، وتدل عليه روايات ائمه اهل البيت. روى الكليني عن الصادق ـ ع ـ قال: اول ما نزل على رسول الله (**بسم الله الرحمن الرحيم. اقرأ باسم ربك...**) وآخر سورة هو قوله: (**اذا جاء نصر الله والفتح...**) ومثله عن الامام الرضا ـ ع ـ[٢٢].

ولعل المراد نزول آيات خمس من اولها لا جميع السورة. لان قوله سبحانه في نفس تلك السورة: (**أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى**... الخ) لا يناسب ان تكون اول ما نزل بل هو حاك عن وجود تشريع للصلاة، ووجود من يقيمها حتى واجه نهي بعض المشركين وهذا لا يتفق مع كونه اول ما نزل.

اساطير وخرافات

دلت الادلة العقلية والآيات القرآنية على ان الانبياء مصونون عن الخطأ والاشتباه في تلقي الوحي اولا وضبطه ثانيا، وابلاغه ثالثا، وانهم لا يشكون فيما يلقى في روعهم من انه نداء رب العالمين، وان ما يعاينونه، رسول اله العالمين، والكلام كلامه، لا يشكون في ذلك طرفة عين، ولا يترددون بل يتلقونها بنفس مطمئنة.

هذا هو القرآن الكريم يذكر كيفية بدء نزول الوحي الى موسى، وانه تلقاه بلا تردد ولا تريث. بذكره في سور مختلفة.

يقول: (**فلما اتاها نودي يا موسى. اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى، وانا اخترتك فاستمع لما**

يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني، واقم الصلاة لذكري. ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعي... اذهب الى فرعون انه طغى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من اهلي، هرون أخي. اشدد به ارزي، واشركه في امري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً. انك كنت بنا بصيراً) - (طه: ١١ - ٣٥).

ترى أن الكليم عندما فُوجىء بنزول الوحي، تلقاه بصدر رحب، ولم يتردد في أنه وحيه سبحانه وامره، ولذلك سأله سبحانه أن يشرح له صدره، وييسر له أمره، ويحل العقدة التي في لسانه، ويجعل له وزيراً من اهله، يشد به ازره ويشركه في امره.

يقوله سبحانه: **(فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها فسبحان الله رب العالمين. يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم)** - (النمل: ٨ - ٩).

وجاءت هذه القصة في سورة القصص على وفق ما وردت في السورتين[٢٢]. ومن لاحظ هذه الايات يقف على ان موقف الانبياء من الوحي هو موقف الانسان المتيقن المطمئن اليه، وهذه خاصة تعم جميع الانبياء عليهم السلام.

نرى انه سبحانه يذكر رؤية النبي الاكرم، ومواجهته لمعلمه الذي وصفه القرآن بـ (**شديد القوى**).

يقول: **(إنْ هو الاّ وحي يوحى. علمه شديد القوى. ذو مره فاستوى، وهو بالافق الاعلى. ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى، فأوحى الى عبده ما أوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى، افتمارونه على ما يرى)** - (النجم: ٤ - ١٢).

فأي كلمة أصرح في توصيف إيمان النبي واذعانه في مجال الوحي ومواجهته عينه، من قوله سبحانه: **(ما كذب الفؤاد ما رأى)** أي صدق القلب عمل العين. ويحتمل أن يكون المراد، ما رأه الفؤاد.

قال العلامة الطباطبائي:

فالمراد بالفؤاد، فؤاد النبي - ص - وضمير الفاعل في (**ما رأى**) راجع الى الفؤاد، والرؤيا رؤيته ولا بدع في نسبة الرؤية وهي مشاهدة العيان الى الفؤاد، فان للانسان نوعاً من الادراك الشهودي وراء الإدراك باحدى الحواس الظاهرة،

والتخيل والتفكر بالقوى الباطنة كما أننا نشاهد من انفسنا اننا نرى وليست هذه المشاهدة العيانية رؤية بالبصر ولا معلوماً بالفكر وكذا نرى من أنفسنا أننا نسمع ونشم ونذوق ونلمس، ونشاهد اننا نتخيل ونتفكر، وليست هذه الرؤية ببصر أو بشيء من الحواس الظاهرة أو الباطنة[٢٤].

فالله سبحانه يؤيد صدق النبي فيما يدعيه من الوحي ورؤية آيات الله الكبرى، سواء كانت بالعين أو بالفؤاد.

وعلى كل تقدير فهذه الايات وغيرها تدل على أن الانبياء وغيرهم لا يشكون ولا يترددون فيما يواجهون من الامور الغيبية.

وعلى ضوء ذلك تقف على ان ما ملأ كتب السيرة وبعض التفاسير في مجال بدء الوحي، وانه تردد النبي وشك عندما بُشّر بالنبوة وشاهد ملك الوحي وامتلأ روعاً وخوفاً، الى حد حاول ان يلقي نفسه من شاهق، وعاد الى البيت فكلّم زوجته فيما واجهه، وعادت زوجته، تسليه وتقنعه، بانه رسول رب العالمين، وان ما رآه ليس الا أمراً حقاً.

اذ كل ذلك اساطير وخرافات، تناقض البراهين العقلية وما يتلقاه الانسان من قصص الانبياء الواردة في القرآن الكريم، وقد دسّها الاحبار والرهبان وسماسرة الحديث والقصاصون في كتب القصص والسير والحديث، ونحن نكتفي في المقام بما ذكره البخاري في صحيحه وابن هشام في سيرته فان استقصاء كل ما ورد حول هذا الموضوع من الروايات المدسوسة يدفع بنا الى تاليف رسالة مفردة، ولكن فيما ذكرنا غنى وكفاية. قال البخاري:

بعد ذكر نزول امين الوحي عليه في جبل حراء «فرجع بها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة ـ واخبرها الخبر ـ لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله ابـ[illegible] انك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبدالعزى ابن عم خديجة وكان امرءاً تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب، وكان

شيخاً كبيراً قد عمى فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن اخيك فقال له ورقة: يا ابن اخي ماذا ترى؟ فاخبره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم خبر ما راى. فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزّل الله على موسى ياليتني فيها جذعا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأتِ رجل قط بمثل ما جئت به الا عودي وان يدركني يومك، انصرك نصرا مؤزراً ثم لم ينشب[٢٥] ورقة ان توفي وفتر الوحي[٢٦].

هذا ما لدى البخاري واما صاحب السيرة النبوية فبعد ما ذكر مسألة الغتّ ينقل عن النبي انه قال: فخرجت حتى اذا كنت في وسط الجبل سمعت صوتا من السماء يقول: يا محمد. انت رسول الله وانا جبرئيل قال: فوقفت انظر اليه، فما اتقدم وما اتاخر، وجعلت اصرف وجهي عنه في آفاق السماء، قال: فلا انظر في ناحية منها الا رأيته كذلك، فما زلت واقفاً، ما اتقدم امامي، وما ارجع ورائي، حتى بعثت خديجة رسلها في طلبي فبلغوا على مكة ورجعوا اليها، وانا واقف في مكاني ذلك، ثم أنصرف عني وانصرفت راجعاً الى اهلي حتى اتيت خديجة فجلست الى فخذها مضيفا اليها، فقالت: يا ابا القاسم. اين كنت؟ فوالله لقد بعثت رسلي في طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا الي، ثم حدثتها بالذي رأيت فقالت: ابشر يا ابن عم واثبت، فوالذي نفس خديجة بيده اني لارجو أن تكون نبي هذه الأمة».

ثم يذكر انطلاق خديجة الى ورقة بن نوفل، وما اجابها به ورقة بنفس النص الذي ذكره البخاري ثم يذكر لقاء النبي ورقة بن نوفل وهو يطوف بالكعبة فسأله ورقة بما رأى وسمع فأخبره النبيّ ـ ص ـ فقال له ورقة: والذي نفسي بيده إنك لنبي هذه الامة.

ثم عقبه بذكر ما قامت به خديجة من إمتحان صدق نبوّته فذكر انها قالت لرسول الله: أي ابن اعم. أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا اذا جاءك؟ قال: نعم. قالت: فاذا جاءك فاخبرني به، فجاءه جبرئيل فقال رسول الله لخديجة، هذا جبرئيل قد جاءني قالت: قم يا ابن عم فاجلس على فخذي اليسرى قال: فقام رسول الله فجلس عليها، قالت: هل ترى؟ قال: نعم، قالت: فتحول فأجلس على فخذي اليمنى، فجلس على فخذها اليمنى فقالت: هل تراه؟ قالت: نعم، قالت: فتحول

واجلس في حجري، فتحول فجلس في حجرها، قالت: هل تراه قال: نعم فتحسرت وألقت خمارها ورسول الله جالس في حجرها، ثم قالت له: هل تراه؟ قال لا.

قال: يا ابن عم أثبت وابشر فوالله هذا ملك وما هذا بشيطان[٢٧].

وقال الطبري ـ بعد ما ذكر نزول جبرئيل اليه ـ وتعليم آيات من سورة العلق ـ.

ثم دخلت على خديجة وقلت: زملوني زملوني حتى ذهب عني الروع ثم اتاني وقال يا محمد. انت رسول الله.

قال: لقد هممت ان اطرح نفسي من حالق من جبل فتبدى لي حين هممت بذلك، فقال: يا محمد. انا جبرئيل وانت رسول الله ثم قال: إقرأ قلت: ما اقرأ؟ قال: فاخذني فغتني ثلاث مرات حتى بلغ مني الجهد ثم قال: اقرأ باسم ربك الذي خلق، فقرات فاتيت خديجة فقلت: لقد اشفقت على نفسي، فاخبرتها خبري فقالت: ابشر فوالله لا يخزيك الله أبداً، ووالله انك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتؤدي الامانة وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، ثم انطلقت بي الى ورقة بن نوفل بن اسد، فقالت: اسمع من ابن اخيك فسالني فاخبرته خبري، فقال: هذا الناموس الذي انزل على موسى بن عمران......

نظرة تحليلية حول هذه النصوص:

ان هذه النصوص التاريخية التي نقلها المشايخ كالبخاري وابن هشام والطبري، وتلقاها الاخرون من بعدهم على انها حادثة متسالم عليها تضاد ما يستشفه الانسان من التدبر في حالات الانبياء في القرآن الكريم وتناقض البديهة العقلية، واليك بيان ما فيها من نقاط الضعف وعلائم الجعل والتهافت:

١ـ ان النبوة كما عرفت منصب الهي لا يفيضه الله إلّا على من إمتلك زخماً هائلاً من القدرات الروحية والقوى النفسية العالية حتى يقوى على معاينة الوحي ومشاهدة الملائكة، فعندئذ فلا معنى لما ذكره البخاري: «لقد خشيت على نفسي» أفيمكن ان ينزل الوحي الالهي على من لا يفرق بين لقاء الملك، ولقاء الجن ومكالمتهما حتى يخشى على نفسه الجنون أو الموت؟

٢ـ واسوأ منه ما ذكره الطبري من انه ـ ص ـ هم ان يرمي بنفسه من شاهق

من جبل فندم عليه ورجع غنه حين سمع كلام جبرئيل يا محمد أنا جبرئيل.

ان هذا الكلام يعرب عن ان نفسه ـ ص ـ لم تكن نفسا مستعدة لتحمل الوحي على حد، هم ان يقتل نفسه بالالقاء من حالق، وهل هذا هو إلّا نفس الجنون الذي كان المشركون يصفونه به طيلة بعثته فواعجبا نسمعه من اعوانه وانصاره ومن لسان زوجته.

٣ـ ان قول خديجة لرسول الله(ص): كلا والله ما يخزيك الله ابداً تعرب عن انها كانت اوثق ايماناً بنبوته من نفس الرسول. افهل يمكن التفوه بذلك. وما حاجة النبي الاعظم الذي قال تعالى في حقه: **(وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً)** ـ (النساء: ١١٣ الى هذا التسلي؟

وهل يصح ويتعقل للنبي ان يشك في رسالة نفسه حتى يستفتي زوجته فيزول شكه بتصديقها؟.

٤ـ ذكر البخاري ان خديجة انطلقت مع رسول الله الى ورقة فاخبره رسول الله بما وقع، فاجاب ورقة بما ذكره، وان ما نزل عليه هو الناموس الذي نزّل الله على موسى.

ومعنى هذا ان يكون ورقة اعلم بالسر المودع في قلب رسول الله من نفسه، كما ان معنى ذلك ان كلا من الزوجين كانا شاكين في صحة الرسالة، فانطلقا الى متنصر وقرأ وريقات من العهدين حتى يستفتياه ليزيل عنهما حجاب الشك وغشاوة الريب.

٥ـ ان معنى ما ذكره البخاري من أن ورقة أخبر النبي بانه سيخرجك قومك فتعجب الرسول من هذا الكلام وقال: أو مخرجي هم؟ كون المرسل اليه اعلم من الرسول وافضل منه.

٦ـ ان ما ذكره ابن هشام من (ان الرسول كلما رفع رأسه الى السماء لينظر ما رأى الا رجلا صافا قدميه في افق السماء فلا ينظر في ناحية من السماء إلّا رآه فيها) يشبه كلام المصابين في عقولهم وشعورهم، والمختلين في افكارهم فلا يرون في كل جهة الا الصورة المتخيلة، لطغيانها على مخيلتهم وشعورهم اعاذنا الله من إكالة الشنائع بمقام النبوة، بنحو لا يليق بساحة العاديين من الناس فضلاً عن النبي الاكرم خاتم النبيين.

٧ـ انظر الى امتحان خديجة لبرهان النبوة فان ظاهرها انها كانت شاكة في نبوة

زوجها ولكنها استحصلت اليقين على الوجه الذي سمعته في كلام ابن هشام والطبري، ولكن أي صلة بين رفع الخمار والقائه وعدم رؤية جبرئيل، وهل لرفع الخمار وتعرية شعر الرأس تأثير في غياب أمين الوحي عن البيت؟

نرى انه سبحانه ينقل في غير سورة من سور القران الكريم مكالمة الملائكة زوجة الخليل وتبشيرها بالولد . افهل يمكن لنا ان نقول بعد ذلك: ان زوجة الخليل لو كانت مكشوفة الرأس لامتنعت الملائكة من دخول بيت الخليل ـ ع ـ[٢٨].

٨ـ ان ورقة بن نوفل على حد تصريح نص الرواية كان بادي بدئه نصرانياً بعد ما كان مشركاً فمقتضى الحال ان يشبه الرسول الاعظم بالمسيح الذي كان يعتقد بنبوته، لا بالكليم. أو ليس هذا يعرب عن لعب يد الاحبار في الخفاء في اصطناع هذه الاحاديث ودورهم في تشويش صفاء رسالة الرسول الأعظم بامثال هذه الاساطير والمهاترات والخرافات؟

٩ـ نحن على ثقة ويقين بان النبوة منصب الهي لا يتحمله الا الأمثل والاكمل فالاكمل من الناس ولا يقوم باعباء مهامها الا من امتلك قدرة روحية خاصة تبعث في نفسه الاذعان والتسليم، والانقياد حينما يتمثل له رسول ربه وامين وحيه فلا تاخذه المسكنة ولا يستولي عليه الخوف عند سماع كلامه ووحيه، وقد درسنا وضع الكليم عندما فوجىء بالوحي فما حاق به الروع ولا احاط به الخوف، ولا هم بالقاء نفسه.... الى غير ذلك مما ورد في هذه الروايات وبما ان القرآن هو المرجع الفصل في تمييز الصحيح من الزائف في جملة هذه الروايات، يحتم علينا اعراض الصفح عنها وضربها عرض الجدار مضافاً الى ما فيها من التناقض والاختلاف في حكاية القصة ـ كما هو معلوم لمن تدبر فيها وتامل نصها.

فرية انقطاع الوحي وفتوره

وقفت على ما في الروايات السابقة من الوضع والدّس بهدف تشويش صفاء صورة رسالة النبي الأكرم فهلمّ معي نتناول فرية أخرى حكيت على المنوال السابق، وللغاية نفسها وهي مسألة انقطاع الوحي بعد نزول آيات من سورة العلق، أو سورة المدثّر، أو سورة الحمد على اختلاف في أول سورة نزلت على رسول الله ـ ص ـ وقد حازت هذه الفرية على نصيب من الإهتمام والتقدير في كتب

السيرة والتفسير حتى ان الدكتور محمد حسين هيكل، أرسلها إرسال المسلمات في كتابه بقوله: «انتظر هداية الوحي اياه في امره، وإنارة سبيله، فاذا الوحي يفتر، واذا جبرئيل لا ينزل عليه،... الى ان قال: وقد روى ان خديجة قالت له: ما أرىٰ ربّك الا قد قلاك، وتولاه الخوف والوجل، فهما يَبْعثانه من جديد، يطوي الجبال وينقطع في حراء يرتفع بكل نفسه ابتغاء وجه ربه، يسأله: لم قلاه بعد ان اصطفاه ولم تكن خديجة بأقلّ منه اشفاقاً ووجلا ويتمنىٰ الموت صادقا لولا أنه كان يشعر بما أمر به، فيرجع الى نفسه، ثم الى ربه، ولقد قيل إنه فكر في ان يلقي بنفسه من اعلى حراء أو أبي قبيس وأيّ خير في الحياة وهذا أكبر عمله فيها يدوي وينقضي، وانه كذلك تساوره هذه المخاوف، اذ جاءه الوحي بعد طول فتوره اذ نزل عليه بقوله تعالى: **(والضحى، والليل اذا سجى، ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الاولى، ولسوف يعطيك ربك فترضى الم يجدك يتيما فآوى، ووجدك ضالا فهدى، ووجدك عائلا فاغنى، فاما اليتيم فلا تقهر، واما السائل فلا تنهر، وأما بنعمة ربك فحدث)** ـ (سورة الضحىٰ)[٢٩].

هذا ما يذكره رجل مثقف في القرن العشرين في حق النبي الاكرم فما ظنك بغيره ممن سبقه من الذين يتعبدون بالروايات ولا يحيدون عن شاذها وسقيمها قيد أنملة وقدر شعرة، وأصل هذه الفرية يرجع الى كتب السيرة والتفسير وإليك ما يذكره واحد من اولئك من امثال الطبري حيث يصرح في تفسيره بما نصه:

١ـ عن ابن زيد ان هذه السورة نزلت على رسول الله تكذيبا من الله قريشا في قيلهم لرسول الله لما ابطأ عليه الوحي، «قد ودع محمداً ربّه وقلاه».

٢ـ عن ابن عبدالله: لما ابطأ جبرئيل على رسول الله فقالت امرأة من أهله أو من قومه. ودع الشيطان محمداً فأنزل الله عليه: **(والضحى...إلى قوله ما ودعك ربك وما قلى)**.

٣ـ عن جندب البجلي: أبطأ جبرئيل على النبي حتى قال المشركون ودع محمداً ربه، فانزل الله: **(والضحى...)** وعنه قالت امرأة لرسول الله ما أرى صاحبك الا قد أبطأ عنك، فنزلت هذه الآية وفي رواية أخرى عنه، ما أرى شيطانك الا قد تركك.

٤ـ عن عبدالله بن شداد: ان خديجة قالت للنبي: ما أرىٰ ربك الا قد

قَلاك، فانزل الله (**والضحى**).

٥ـ وعن قتـادة: ان جبـرئيل ابطأ عليه بالوحي، فقال ناس من الناس ما نرى صاحبك الا قد قلاك فودعك، فانزل الله: (**ما ودعك ربك وما قلى**).

٦ـ عن ضحاك: مكث جبرئيل عن محمد فقال المشركون: قد ودّعه ربه.

٧ـ عن ابن عروة عن أبيـه، قال: ابـطأ جبـرئيـل على النبي، فجزع جزعا شديدا وقالت خديجة: أرىٰ ربّك قد قلاك، ممـا نرى من جزعـك، قال: فنــزلت «والضحى»[٣٠] يلاحظ على هذه الروايات وعلى فرية فترة انقطاع الوحي عدة أمور:

١ـ ان هذه الروايــات التي ملأت التفاسير وكتب السير، رويت عن اناس لا يركن اليهم كقتادة والضّحاك فانهما كانا يأخذان تفسير القرآن عن أهل الكتاب[٣١] وجلها بل كلها مرسلة غير مسندة إلى الرسول ـ ص ـ.

٢ـ انهـا اختلفت في القـائل الذي شمت رسـول الله ـ ص ـ بقوله: (ودعك ربـك) فربما يسند الى امرأة من أهله أو قومه وأخرى الى المشركين، وثالثة الى طائفة من الناس، ورابعة الى زوجته خديجة.

ان نسبــة هذا القـول الى زوجتـه الطاهرة التى آمنت به يوم بعثته وقد عرفت فضائله وملكاته النفسيّة عن كثب، بعيدٌ جداً.

٣ـ انها اختلفت في مدة الفترة. قال ابن جريح: احتبس عنه الوحي اثنى عشر يوماً، وقال ابن عباس خمسة عشر يوماً، وقيل: خمسة وعشرين يوما، وقال مقاتل: أربعين يوما[٣٢] وفي فتح الباري انه كان ثلاث سنـين[٣٣] كمـا في السـيرة الحلبية وفيها أيضاً أنها كانت سنتين ونصفاً وعلى قولٍ، سنتـين، الى غير ذلك من الاقـوال المختلفــة التي تحكى عن اضــطراب في الرواية والنقل.

٤ـ اختلفت الرواية في سبب الفترة وانقطاع الوحي.

فتارة زعموا ان سببها هو ان اليهود سألوا رسـول الله عن مسائل ثلاث: عن اصحــاب الكهف وعن الروح وعن قصّة ذي القرنين، فقال عليه الصلاة والسلام ـ سأخبركم غداً ولم يستثنِ، فاحتبس عنه الوحي، فقال المشركون ما قالوا، فنزلت[٣٤].

واخرى قالوا: إن عثمان أهدى اليه عنقـود عنب وقيل عذق تمر، فجاء سائل فاعطاه، ثم اشتراه عثمان بدرهم، فقدمه

اليه ـ ع ـ ثانياً، ثم عاد السائل فاعطى وهكذا ثلاث مرات، فقال ـ ع ـ ملاطفا لاغضبان ـ أسائل انت يا فلان أم تاجر؟ فتأخّر الوحي أيّاماً فاستوحش فنزلت.

وثالثة رووا عن ابن أبي شيبة في مسنده والطبراني وابن مردويه من حديث خولة، وكانت تخدم رسول الله ـ ص ـ أن جرواً دخل تحت سرير رسول الله فمات ولم تشعر به، فمكث رسول الله أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي، فقال: يا خولة! ما حدث في بيت رسول الله؟ جبرئيل لا ياتيني! فقال يا نبي الله ما أتى علينا يوم خير عن هذا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت في نفسي لو هيّأت البيت وكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشيء ثقيل فلم ازل به حتى بدا لي الجرو ميتاً فاخذته بيدي فالقيته خلف الدار، فجاء النبي ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحي اخذته الرعدة، فقال يا خولة دثّريني، فانزل الله تعالى: **(والضحى والليل اذا سجى)**[٣٥].

ورابعة: ان المسلمين قالوا: يا رسول الله مالك لا ينزل عليك الوحي؟ فقال: وكيف ينزل علي وانتم لا تنقون رواجبكم ـ وفي رواية براجبكم ـ ولا تقصّون اظفاركم ولا تأخذون من شواربكم، فنزل جبرئيل بهذه السورة، فقال النبي: ما جئت حتى اشتقت اليك، فقال جبرئيل: وانا كنت اشد اليك شوقاً ولكني عبد مأمور، ثم انزل عليه: **(وما نتنزل الا بامر ربك)**[٣٦].

ان الاضطراب في أسباب فتور الوحي تعرب عن عدم صحة الرواية.

اما الاول فلو صح فيلزم كون انقطاع الوحي في العام السابع من البعثة لأن قريشاً ارسلت النضر بن الحارث وابن أبي معيط الى احبار اليهود يسألانهم عن النبي الاكرم، قالا لهم: إنكم اهل التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا، فقالت لهم احبار اليهود: سلوهُ عن ثلاث نأمركم بهنّ، فجاؤوا الى رسول الله وقالوا: يا محمد أخبرنا عن فتية ذهبوا في الدهر الاول، قد كانت لهم قصة عجب، وعن رجل كان طوّافا قد بلغ مشارق الارض ومغاربها واخبرنا عن الروح ما هي؟ فقال لهم رسول الله ـ ص ـ: أخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن، فانصرفوا عنه[٣٧].

نحن ننزه ساحة النبي الأكرم الذي نشأ نشأة الانبياء في عالم مليء بالطهر والقداسة ـ ان يخبرهم على وجه قاطع بانه

سيجيبهم غدا على اسئلتهم تلك فمن اين علم انه سبحانه ينزل الوحي عليه غدا؟ أو أنه سبحانه يجيب عن أسئلتهم عن طريق الوحي؟

واما الثاني فهو اشبه بالقصص الموضوعة، فهل من المعتاد أن يباع عنقود عنب ثلاث مرات في السوق؟ ومثله عذق تمر ولعل الجاعل كان يهدف الى اختلاق الفضائل لعثمان فحسب ان هذا الموضع مناسب له.

واما الثالث فبعيد جدا، اذ كيف يمكن ان يموت الجروَ تحت سرير النبي أو في زاوية من البيت ولا يلتفت اليه؟ على ان ظاهر الرواية أن انقطاع الوحي كان بعد تلقي النبي لنزول الوحي مدّة مديدة حيث أن خولة قالت: «وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة» فان ذلك يعرب عن ان الحادثة كانت في ازمنة متاخرة من بدء البعثة مع ان المشهور انه كنت في بدء البعثة أي بعد نزول سورة العلق أو آيات منه.

واما الرابع فهو اشبه بحمل النبي وزر الغير فان عدم قصّ المسلمين شواربهم أو عدم تنظيف رواجبهم لا يكون سببا لانقطاع الوحي، قال سبحانه: **(ولا تزر وازرة وزر أخرى)** - (الانعام: ١٦٤).

هذه الوجوه كلها تدفع بنا الى القول بأن مسألة انقطاع الوحي فرية تاريخية صنعتها يد الجعل والوضع لغاية أو لغايات خاصة، ولم يكن هناك أيّة فترة، وانما المسألة كانت بصورة أخرى:

هي أنه تعلّقت مشيئته سبحانه على نزول الوحي نجوما أي فترة بعد فترة حسب المقتضيات والاسباب الموجبة لنزوله اولا، وتثبيت فؤاد النبي بذلك ثانيا، قال سبحانه مشيرا الى مشيته الحكيمة:

(وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) - (الاسراء: ١٠٦) وقال سبحانه مشيرا الى ان من بواعث نزول الوحي تدريجيّاً كونه سببا لتثبيت فؤاده - **(وقال الذين كفروا: لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)** - (الفرقان: ٣٢) فعلى ضوء ذلك لم يكن هناك الا مسألة طبيعية على صعيد الوحي وهو نزوله تدريجيا لا دفعة واحدة غير أنّ المشركين الجاهلين بمشيته سبحانه واسرار نزول الوحي تدريجيا، كانوا يترقبون نزول الوحي عليه دوما وفي كل يوم

وساعة، أو نزول مجموع الشريعة دفعة واحدة كما نزلت التوراة على موسى. قال سبحانه **(وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها سأ ريكم دار الفاسقين)** - (الاعراف: ١٤٥) فلما شاهدوا خلاف ما كانوا يترقبونه من مدّعي النبوة انصرفوا الى اتهام النبي بانه ودّعه ربه الذي ينزل اليه الوحي أو الشيطان الذي يلهمه على حد تعبيرهم.

فحصيلة البحث انه لم يكن هناك انقطاع ولا فتور ولا سبب من الاسباب المذكورة في الروايات بل كان مجرد توهم توهموه.

ثم ان المعروف بين المفسرين أن سورة الضحى حسب الترتيب النزولي، السورة الحادية عشرة، وكانت الاولى هي العلق، فالقلم، فالمزمل، فالمدثر، فلهب، فالتكوير، فالانشراح، فالعصر، فالفجر، فالضحى[٣٨].

والظاهر ممن ينقل مسألة انقطاع الوحي وفتوره انها نزلت في بدء الوحي بعد انقطاعه أي نزل بعد العلق أو بعد المدثر مع أنها نزلت متأخرة، وكان الوحي ينزل على النبي يترى حسب مقتضيات الظروف والمناسبات والوقائع والاحداث.

نعم ذكر اليعقوبي ان سورة «الضحى» هي السورة الثالثة، ولعله متفردٌ في ذلك القول[٣٩].

الهوامش:

(١) الوحي المحمدي: ٦٦.
(٢) اقتباس من كلام الامام أمير المؤمنين في نهج البلاغة من الخطبة ٨٥ طبعة عبده.
(٣) و(٤) و(٥) البحار ١٨: ١٨٩ - نقلا عن الكافي وأمالي ابن الشيخ.
(٦) صحيح البخاري ١: ٣، السيرة النبوية ١: ٢٣٤.
(٧) صحيح البخاري ١: ٣.
(٨) أي بيت أبيك.
(٩) الصحيح من سيرة النبي الاعظم: ٢٢٣.
(١٠) السيرة النبويّة ١: ٢٣٥ - تفسير الطبري، ٣٠: ١٦٢ وتاريخه، ٣: ٢٥٣.
(١١) اسد الغابة ٣: ٢٥٢.
(١٢) نفس المصدر ٤: ١٨٣.
(٣) بحار الانوار ١٨: ١٩٦.
(١٤) مناقب آل أبي طالب ١: ٤٠ - ٤٤.
(١٥) بحار الانوار ١٨: ١٩٦.
(١٦) تفسير الميزان ٢: ١٣.
(١٧) الميزان ٢: ١٤ - ١٦.
(١٨) البرهان في تفسير القرآن ١: ١٨٢ - والدر المنثور ٦: ٣٧٠.

(١٩) مراده الصدوق وقد ذهب الى ان القرآن قد نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم انزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة.

(٢٠) تصحيح الاعتقاد: ٥٨.

(٢١) الميزان ٢: ٢١ ـ ٢٢.

(٢٢) البرهان في تفسير القرآن، المقدمة، الباب الخامس عشر، ١: ٣٩ :٢٩، وتاريخ القرآن للزنجاني: ٣٠.

(٢٣) القصص: ٢٩ ـ ٣٥.

(٢٤) الميزان ١٩: ٣٠.

(٢٥) أي لم يلبث.

(٢٦) صحيح البخاري ١: ٢.

(٢٧) السيرة النبوية ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٩، وتاريخ الطبري ٢: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢٨) لاحظ هود: ٧١ ـ ٧٣، الذاريات: ٢٩.

(٢٩) حياة محمد: ١٣٨.

(٣٠) تفسير الطبري ٣٠: ١٤٨.

(٣١) لاحظ آلاء الرحمن في تفسير القرآن ١: ٤٦ ـ يقول ان الضحاك بن مزاحم فقد ضعفه يحيى بن سعيد وكان يروى عن ابن عباس وانكر ملاقاته له حتى قيل انه ما رآه قط، وأما قتادة فقد ذكروا انه مدلس.

(٣٢) تفسير القرطبي، ٢٠: ٩٢.

(٣٣) السيرة الحلبية، ١: ٢٦٢.

(٣٤) روح المعاني، ١٠: ١٥٧ ـ نقله عن جمع من المفسرين.

(٣٥) روح المعاني، ١٠: ١٥٧.

(٣٦) القرطبي ٢٠: ٩٣ ومجمع البيان ١٠: ٥٥، طبع صيدا.

(٣٧) السيرة النبوية، لابن هشام ١: ٢٠١.

(٣٨) تاريخ القرآن للزنجاني: ٣٦.

(٣٩) تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٣.

* * *

«إن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لاتفنى عجائبه، ولاتنقضي غرائبه، ولاتُكْشَف الظلمات إلّا به».

الامام علي بن ابي طالب(ع)

(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كبيراً).

قرآن كريم

هل يحتاج القرآن الكريم الى قيّم .. ؟

الاستاذ عز الدين سليم

بعد رحيل رسول الله(ص) الى الرفيق الاعلى مباشرة، طرح بعض الصحابة فكرة اكتفاء المسيرة الاسلامية، عبر امتدادها التاريخي بعد النبي(ص) بالقرآن دون سواه!! فهو، في نظر هؤلاء الصحابة، يحدد معالم الطريق لحركة المسلمين وطموحاتهم..

ولعل هذه القناعة هي التي أملت على اولئك الصحابة أن يمنعوا من تدوين سنة رسول الله(ص)، حتى ظل هذا المنع ساري المفعول، منذ خلافة ابي بكر حتى خلافة عمر بن عبدالغزيز الاموي، حيث اصدر الاخير قراراً برفع الحظر المذكور...

وكان الخليفة الاول والثاني(رض) قد عاملا مدوني السنة النبوية بالقسوة التي كان من مظاهرها اتلاف الصحف والمدونات التي دونت بها السنة المطهرة[١].

وقد روّح لفكرة «الاكتفاء» بالقرآن في الساعات الاخيرة من حياة رسول الله(ص)، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته مايلي: «ان الرسول عندما حضرته الوفاة، وكان معه في البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال: هلموا اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده، فقال عمر: ان رسول الله قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف اهل البيت «يعني الحاضرون» واختصموا، فما كثر اللغط والاختلاف.. قال النبي: قوموا عني»[٢].

على ان رواية ابن الاثير الجزري تشير الى ان عمر قال: ان رسول الله

يهجر[٣] وقريباً من هذه الرواية رواية البخاري[٤] وابن خلدون[٥].

على ان فريقاً من المسلمين أضاف سنة النبي(ص) ـ فيما بعد ـ الى القرآن، لتشكل العنصر الثاني من عناصر «حماية» المسيرة الاسلامية! وتمسك بقول نسبه الى النبي(ص): «حدثني مالك انه بلغه ان رسول الله(ص) قال: تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»[٦].

الا ان هذين الاتجاهين ـ الاكتفاء بالقرآن وحده، أو به وبالسنة معاً ـ لايمكنهما ان يصمدا امام الحقائق التالية:

١ـ لابد للقرآن من قيم:

رحل المصطفى(ص) وترك القرآن الكريم كتاباً مجملاً يحمل بين دفتيه: الناسخ والمنسوخ، المطلق والمقيد، المحكم والمتشابه، العام والخاص الحقيقة والمجاز، والمجمل والمؤول وما الى ذلك **(هو الذي انزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات، هن ام الكتاب، واخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه، ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم....)** ـ آل عمران: ٧.

فهل يمكن لعاقل ان يتصور ان هذا الكتاب المجمل الذي لم يفصّل حتى أمر الصلاة، وهي عمود الدين الاسلامي الحنيف، قادر على جمع كلمة الامة على امر واحد، دون وجود قيّم عليه عارف بأسراره، مستوعب لحقائقه، سابر لغور غوامضه وبواطنه، مدرك لمراميه وابعاده؟

فان عدم الاخذ بنظر الاعتبار هذه القضية المركزية، في ادراك دور القرآن الكريم، في دنيا الناس هو الذي تسبب في تمزق المسلمين، الى فرق وطوائف ومذاهب:

فالمجسمة مثلا استفادوا عقيدة التجسيم من فهمهم الخاص لقوله تعالى: **(الرحمن على العرش استوى)** وقوله تعالى: **(يد الله فوق ايديهم)**.

ومن نفى نظرية التجسيم اعتمد قوله عز شأنه **(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)**:

والمجبرة التمسوا القول بالجبر من فهمهم الخاص لقوله تعالى **(قل كل من عند الله)** و**(والله خلقكم وما تعملون)**.

اما اصحاب نظرية الاختيار المطلق

في افعال الانسان فقد اعتمدوا قوله تعالى: **(من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)**.

والقائلون برؤية الله عزَّ وجلّ في الآخرة يعتمدون فهمهم لقول الله عزَّ وجلّ **(وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)**.

وغير ذلك من افكار ومبادىء واحكام..

وحيث ان القرآن الكريم ـ بحكم اجماله وشموله للكثير من صيغ الكلام ومصطلحاته ومبانيه ـ يمكن ان تستفيده مختلف الاتجاهات والآراء على تناقضها لدعم متبنياتها الفكرية والفقهية ـ كما اتضح ـ لذا فأن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب(ع) نهىٰ عبدالله بن العباس عن مجادلة الخوارج بالقرآن الكريم، بسبب تلك الظاهرة التي تتحكم في الطبيعة القرآنية: **(لاتخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حَمّال ذو وجوه)**[7].

وفي مناسبة اخرى اكد الامام علي(ع) على عدم امكانية اكتفاء الامة ذاتياً بالقَرآن الكريم، دون قيّم محيط بأسراره ومبانيه: **«هذا القرآن انما هو خط مستور بين الدفتين، لاينطق بلسان، ولابد له من ترجمان»**[8].

اما الاعتماد على سنة النبي(ص) لتحصين الامة من الفرقة والاختلاف، فأنه يسوق بشكل طبيعي الى ما يسوق اليه الاعتماد على القرآن الكريم فحسب، فالسنة الشريفة هي الاخرى تحمل الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمؤول، والمحكم والمتشابه، وغير ذلك، علاوة على ما لحقها من الكذب، والوضع، والدس، والافتراء، وما لحقها من ضياع، بسبب المنع من تدوينها، منذ خلافة ابي بكر حتى خلافة عمر بن عبدالعزيز (من عام ١١ هـ ـ ٩٩ هـ).

عن علي بن ابراهيم عن ابيه بسنده عن يونس بن يعقوب قال: «كنت عند ابي عبدالله(ع) فورد عليه رجل من اهل الشام **(وذكر حديثا طويلا نأخذ منه موضع الحاجة)** فقال ابو عبدالله(ع) للشامي:

«كلم هذا الغلام ـ يعني هشام بن الحكم ـ فقال: نعم فقال لهشام: ياغلام سلني في امامة هذا، فغضب هشام حتى ارتعد. ثم قال للشامي: ياهذا اربك انظر لخلقه ام خلقه لانفسهم؟ فقال الشامي: بل ربي انظر لخلقه، قال: ففعل بنظره لهم ماذا؟ قال: اقام لهم حجة ودليلا كيلا يتشتتوا أو يختلفوا، يتألفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم، قال: فمن هو؟ قال:

رسول الله(ص)، قال هشام: فبعد رسول الله(ص)؟ قال: الكتـاب والسنـة، قال هشام: فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفـع الاختلاف عنا؟ قال الشامي: نعم، قال: فلم اختلفنا انا وانت وصرت الينا من الشـام في مخـالفتنـا اياك؟ قال: فسكت الشـامي، فقال ابو عبدالله(ع) للشامي: مالك لاتتكلم؟ قال الشـامي: ان قلت، لم نخـتـلف كذبـت، وان قلت: ان الكتـاب والسنـة يرفعـان عنـا الاختلاف أبطلت، لانهمـا يحتمـلان الوجـوه، وان قلت قد اختلفنـا وكـل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا اذن الكتاب والسنة الا ان عليه هذه الحجة، فقال ابو عبدالله(ع) سله تجده مليئا.

فقـال الشـامي: ياهـذا من أنظر للخلق اربهم أو انفسهم؟ فقـال هشـام: ربـهم انـظر لهم منهم لانفسهم، فقـال الشـامي: فهـل اقام لهم من يجمع لهم كلمتهم ويقيم اودهم ويخبرهم بحقهم من باطلهـم؟ قال هشـام: في وقـت رسـول الله(ص) أو الساعة؟ قال الشامي: في وقت رسـول الله... رسـول الله(ص) والساعة من؟ فقال هشام: هذا القاعد الذي تشد اليـه الرحـال، ويخبـرنـا بأخبار السماء والارض وراثـة عن اب عن جد، قال الشـامـي: فكيف لي ان اعلم ذلك؟ قال هشـام: سله عمـا بدا لك قال الشامي: قطعت عذري فعليّ السؤال»[9].

وبنـاء على ذلك فأن الاعتماد على القـرآن الكـريم والسنة الشريفة وحدهما دون الاحتكام أو الرجوع الى قيّم أو مرجع محيـط بأسرارهمـا يجعل من اليسير ان يتأول كل مذهب أو اتجاه ظواهر القرآن والسنة بما يراه عن قصد او عن غيرهما، بنـاء على ما يستـوحيه هو ـ اذا احسنا الظن ـ وبنـاء على ما يقتضيـه اتجـاهه الفكري والسياسي.

وتأكيداً لهذه الحقيقة فأن اصحاب علم الحديث يذكرون دون ذلك من عوامل التـدليس للحديث العجيبُ المدهش، فقد روى بعضهم ـ مثلا ـ فضلاً للهريسة لانه صاحب هريسة، وروى آخر حديثا في ذم المعلمـين لما ضربـوا ابنـه[10]، كما روى البعض احاديث في ذم غير مدنهم وهكذا فقـد سجـل التـاريخ اسماء العديد من الوضـاعـين والمفتـرين على الله تعـالى ورسـوله(ص)، ومـا يذكـر حول السنـة الشريفة يذكر حول تفسير القرآن الكريم، فأن ما يصيب تفسير مراد القرآن الكريم

ليس بعيدا عنه العبث والوضع في السنة، الذي لايحتاج الى دليل.

٢ـ حديث الثقلين يفرض وجود القيّم على القرآن بعد النبي(ص):

دعي حديث الثقلين بهذا الاسم بسبب ما ورد فيه من لفظ «الثقلين» كما سيتضح.

والثقلان بكسر الثاء أو فتحها وسكون القاف ـ لغة ـ الامر ان النفيسان العظيمان المصونان وأحد الفاظ حديث الثقلين ما يلي:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اني اوشك ان أُدعىٰ، فأجيب واني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عزّ وجلّ وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء، الى الارض، وعترتي اهل بيتي، وان اللطيف الخبير اخبرني انهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروني بما تخلفوني فيهما»[١١].

وقد روىٰ هذا الحديث الشريف. المحدثون، واصحاب الصحاح، والمسانيد، والمعاجم، والتواريخ، والسير، وغيرهم بألفاظ تختلف، ومداليل واحدة، وهو حديث متواتر ومسلم بين الفريقين من المسلمين، وقد رواه اكثر من مائتي عالم من اهل السنة عن ثلاثين صحابيا[١٢] واكثر من ذلك من التابعين، وقد ورد عن الشيعة في اثنين وثمانين طريقا...

وروي الحديث في اهم الكتب، لدى اهل السنة، كصحيح مسلم، ج٤ فضائل علي(ع) حديث ٣٦ و٣٧، وسنن الترمذي ج٥ باب٣٢، سنن الدارمي ج٢ فضائل القرآن، خصائص النسائي ص٩٣، كفاية الطالب الباب الاول: في بيان صحة خطبته بما يدعى خما ص٥٠، ذخائر العقبى للمحب الطبري، تذكرة الخواص الباب الثاني عشر، ينابيع المودة للقندوزي الحنفي، اسد الغابة ج٢ ص١٢ في ترجمة الحسن بن علي(ع)، تاريخ اليعقوبي ح٢ ص١٠٢، والمستدرك على الصحيحين. كتاب معرفة الصحابة: فضائل علي ح٣ ص١٠٩، مسند احمد بن حنبل في حديث ابي سعيد الخدري ج٣ ص١٧، وحديث زيد بن ارقم ج٥ ص٣٧١ وحديث زيد بن ثابت ج٥ ص١٨١، كما رواه كنز العمال وحلية الاولياء، والرازي والثعلبي في تفسيرهما والخازن وابن كثير النيسابوري في تفاسيرهم وغير هؤلاء.

ومن الدراسة الموضوعية لحديث

الثقلين لابد ان نوضح الحقائق التالية:ـ

١ـ مدلول العترة:

ورد لفظ العترة بمعانٍ عديدة في قواميس اللغة العربية نذكر منها ما يلي: «والعتر لغة في العتر للذكر، والاصل في المثل: عادت الى عترها أي رجعت الى اصلها، والعتر ايضا نبت يتداوىٰ به مثل المرزنجوش، أو شجر صغار الواحدة عترة، والعترة قلادة تعجن بالمسك والافاوية، ونسل الرجل ورهطه وعشيرته الادنون ممن مضىٰ وغبر، ومنه حديث ابي بكر نحن عترة رسول الله عليه السلام وبيضته التي تفقأت عنهم، وكذا في الحديث خلفت فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي قيل: عترة النبي بنو عبدالمطلب، وقيل: اهل البيت الاقربون، وهم اولاده وعلي واولاده، والعترة: القطعة من المسك الخالص..»[١٣].

واورد الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(رض) معنى مشابهاً للمعنى السابق نذكره فيما يلي: «حكىٰ محمد بن بحر الشيباني، عن محمد بن عبدالواحد صاحب ابي العباس ثعلب في كتابه الذي سماه كتاب الياقوتة انه قال: حدثني ابو العباس ثعلب، قال حدثني ابن الأعرابي وقال: العترة قطاع المسك الكبار في النافجة[١٤] وتصغيرها عتيرة، والعترة الريقة العذبة وتصغيرها عتيرة والعترة شجرة تنبت على باب وجار الضب ـ واحسبه أراد وجار الضبع لان الذي للضب مكو[١٥] والضبع وجار ـ ثم قال: واذا خرجت الضب من وجارها تمرغت على تلك الشجرة فهي لذلك لاتنمو ولاتكبر والعرب تضرب مثلا للذليل والذلة فيقولون: اذل من عترة الضب قال: وتصغيرها عتيرة، والعترة ولد الرجل وذريته من صلبه فلذلك سميت ذرية محمد(ص) من علي وفاطمة عليهما السلام عترة محمد صلى الله عليه وآله، قال ثعلب: فقلت لابن الاعرابي: فما معنى قول ابي بكر في السقيفة (نحن عترة رسول الله(ص) قال: اراد بلدته وبيضته، وعترة محمد صلى الله عليه وآله لامحالة ولد فاطمة عليها السلام، والدليل على دلك رد ابي بكر وانفاذ علي عليه السلام بسورة براءة وقوله(ع): (امرت الاّ يبلّغها عني الاّ انا او رجل مني) فأخذها منه ودفعها الى من كان منه دونه فلو كان ابو بكر من العترة نسباً دون تفسير ابن الاعرابي انه اراد البلدة

شجرة تنبت على باب وجار الضب - لكان محالاً اخذه سورة براءة منه ودفعها الى علي(ع) وقد قيل: ان العترة: الصخرة العظيمة يتخذ الضب عندها جحراً يأوي اليه وهذا لقلة هدايته، وقد قيل: ان العترة اصل الشجرة المقطوعة التي تنبت من اصولها وعروقها، والعترة في (غير)[16] هذا المعنى قول النبي(ص): (لافرعة ولاعتيرة، قال الاصمعي: كان الرجل في الجاهلية ينذر نذراً على انه اذا بلغت غنمه مائة ان يذبح رجبيته وعتائره[17] فكان الرجل ربما بخل بشاته فيصيد الظباء ويذبحها عن غنمه عند آلهتهم ليوفي بها نذره، وانشد الحارث بن حلزه:

عنتاً باطلاً وظلماً كما تعتر عن حجرة
الربيض الظباء

يعني يأخذونها بذنب غيرها كما يذبح اولئك الظباءَ عن غنمهم وقال الاصمعي: والعترة الريح، والعترة ايضا شجرة كثيرة اللبن صغيرة تكون نحو القامة[18] ويقال: العتر الظباء الذكر، عتر يعتر عتراً، اذا نعظ، وقال الرياشي: سألت الاصمعي عن العترة: فقال: هو نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقا.

قال مصنف هذا الكتاب[19] - رضي الله عنه - والعترة علي بن ابي طالب وذريته من فاطمة وسلالة النبي(ص)، وهم الذين نص الله تبارك وتعالى عليهم بالامامة على لسان نبيه(ص)، وهم اثنا عشر أولهم علي وآخرهم القائم عليهم السلام من بين جميع بني هاشم ومن بين جميع ولد ابي طالب كقطاع المسك الكبار في النافجة وعلومهم العذبة عند اهل الحل والعقد[20] وهم الشجرة التي (قال) رسول الله(ص) انا اصلها وامير المؤمنين(ع) فرعها والائمة من ولده اغصانها وشيعتهم ورقها وعلمهم ثمرها، وهم عليهم السلام اصول الاسلام على معنى البلدة والبيضة وهم عليهم السلام الهداة على معنى الصخرة العظيمة التي يتخذ الضب عندها جحراً يأوي اليها لقلة هدايته، وهم اصل الشجرة المقطوعة لانهم وُتِروا وظلموا وجفوا وقطعوا ولم يوصلوا فنبتوا من اصولهم وعروقهم ولايضرهم قطع من قطعهم وادبار من أدبر عنهم اذ كانوا من قبل الله منصوصاً عليهم على لسان نبيه(ع)، ومن معنى العترة هم المظلمون المأخوذون بما لم يجرموه ولم يذنبوه ومنافعهم كثيرة وهم ينابيع العلم على معنى

الشجـرة الكثـيرة اللبن، وهم جنـد الله عزَّ وجلّ وحزبه على معنى قول الاصمعي، (ان العترة الريح) قال النبي(ص): الريح جنـد الله الاكبـر ـ في حديث مشهـور عنـه(ع) ـ والريح عذاب على قوم ورحمة لآخـرين وهم عليهم السلام كذلك كما في القـرآن[٢١] المـقـرون اليـهـم بقـول النـبـي(ص): (اني مخلف فيكم الثقلين كتـاب الله وعتـرتي اهـل بيتي) قال الله عزَّ وجلّ: **(وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمـة للمـؤمنين ولايزيد الظالمين الا خساراً)** ـ سورة الاسراء: ٨٢.

وقـال عزَّ وجـلّ: **(واذا ما انـزلت سورة فمنهم من يقول: أيكم زادته هذه ايمانا فامّا الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون، واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون)** ـ التوبة: ١٢٥.

وهم عليهم السلام المشاهد المتفرقة على المعنىٰ الذي ذهب اليـه من قال: ان العتـرة هو نبت مثـل المـرزنجوش ينبت متفرقا وبركاتهم منبثة في المشرق والمغرب»[٢٢]

ومما تجدر الاشارة اليه ان احتمال صرف لفـظة العترة عن معناها الحقيقي ـ بسبب تعدد معانيها اللغوية ـ هو الذي جعـل النـبي الكـريم(ص) يشخص في حديثه «المدلول الحقيقي الذي يقصده من ذكره للعترة حيث قرنها بلفظة (اهل بيتي) ليقطع الطريق على المتلاعبين ويلقي الحجة على الامة عبر امتدادها التاريخي[٢٣].

ومن اجـل ذلك فان عطيـة العوفي يذكر في احدى رواياته للحديث انه عندما حدثـه ابو سعيد الخدري(رض) مرة ولم يذكر لفظة (اهل بيتي) بعد «عترتي» قلت لابي سعيد: من عترته؟ قال اهل بيته[٢٤].

٢ـ المدلول الحقيقي لاهل البيت:

من أجـل تحديد المدلول الحقيقي للفظة اهـل البيت الواردة في آيـة التـطهـير والاحـاديث الشريفة فلابد من ان نحدد المـراد لغـويـاً من مصطلح «اهل البيت» الذي حملته الآية والاحاديث، كما وردت في كتـاب الله العـزيـز وقـواميس اللغـة العـربيـة، فان استعراضا سريعا لمجمل الآيات القرآنية التي تحمل اللفظين ـ اهل وبيت ـ اضافة الى قواميس اللغة يقودنا الى جملة من المداليل للّفظتين المذكورتين.

فأهم معاني الأهل في القرآن الكريم واللغة العربية:ـ

١ـ الزوجة: فقد ورد في كتاب الله

العزيز آيات كثيرة تحمل هذا المعنى، قال تعالى: **(فلما قضى موسى الأجل وسار باهله آنس من جانب الطور ناراً، قال لأهله امكثوا اني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر او بجذوة من النار لعلكم تصطلون)** «القصص ٢٩».

فأهل موسى عليه السلام المشار اليهم في الآية ليس غير زوجه[٢٥] التي خرج بها عائداً من مدين الى مصر ـ كما هو معلوم ـ وليس يصحبه احد سواها.

وقال عزَّ وجلّ: **(قالت ما جزاء من اراد بأهلك سوء الا ان يسجن او عذاب اليم)** «يوسف ٢٥».

والأهل هنا في الآية الكريمة هي زوج عزيز مصر لاغير، وفي كتاب الله نماذج اخرى من هذا القبيل.

٢ـ الاسرة: «من الزوجين والاولاد ومتعلقي الرجال» والى هذا المعنىٰ أشارت جملة من آيات الذكر الحكيم:

قال تعالى: **(انا منجوك واهلك ألا امرأتك كانت من الغابرين)**[٢٦] **(وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها)**[٢٧].

فلوط النبي(ع) ـ كما تشير الآية الاولى ـ قد انجاه الله تعالى من العقوبة الدنيوية التي حلت بقومه ولم ينج معه من العذاب غير ابنتيه، حتى امرأته التي خالفت خطه واندمجت في خط قومها نالها العذاب... ولقد عبر القرآن الكريم عن ابنتي لوط(ع) وزوجه بالاهل، على انه تعالى استثنىٰ زوجه من النجاة، فكان أهله: بنتيه الناجيتين معه.

وفي الآية الثانية توجيه للمؤمنين ـ من خلال مخاطبة النبي(ص) ـ الى حمل اسرهم ومتعلقيهم على الاهتمام بأمر الصلاة اداءً وحفظاً لوقت الاداء.

والمهم ان الاهل في الآيتين تعني: الاسرة بمعناها العرفي العام، فسمّت الذرية اهلاً ـ كما في موضوع لوط(ع) ـ ودعت الازواج والذرية ومتعلقي الرجل القاطنين في داره اهلاً ـ كما في الآية الثانية ـ.

٣ـ الأهل تعني اسرة الرجل الذين يندمجون في الخط الفكري الذي يحمل ويتبنىٰ دون سواهم من افراد اسرته، والى هذا المعنىٰ اشار القرآن الكريم: **(ونادى نوح ربه، فقال: ربِ ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وأنت احكم الحاكمين، قال: يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح، فلاتسألني ماليس لك به علم، اني اعظك ان تكون من الجاهلين)**

«هود ٤٥، ٤٦».

فأهل نوح النبي(ع) الحقيقيون في مضمون الآية ليس كل من عاشوا في داره وربطتهم معه وشيجة القربىٰ من ابوة وسواها، وانما هم ـ فضلا عن ذلك ـ السالكون لدربه والمؤمنون برسالته الالهية، ولذا فقد نهاه سبحانه وتعالى ان يعدّ احد ابنائه ـ وهو منحرف عن الاسلام ـ في زمرة اهله، فكان أهله فحسب من حمل رسالته من: زوجه واولاده وزوجات اولاده[٢٨].

٤ـ الاقارب والعشيرة: وقد ورد الاهل بهذا المعنىٰ في قوله تعالى:

وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) «النساء ٣٥» **(وشهد شاهد من اهلها)** «يوسف ٢٦».

فقد جاء في توضيح المراد من الاهل في الآية الاولى انهم اقارب الزوجين[٢٩] كما حدد المفسرون المراد من الاهل في الآية الثانية: بأقارب امرأة العزيز المصري، وقد قالوا عن الشاهد الذي فنّد مزاعمها بحكمه انه ابن اختها أو ابن عمها أو رجل غيرهما على اختلاف الروايات[٣٠].

٥ـ وجاء في معنى الاهل في القرآن الكريم بمعنى: أبناء الرجل فقط كما يفيده قوله تعالى: **(فكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرىٰ للعابدين)** «الانبياء ٨٤».

فالأهل الذين آتاهم الله تعالىٰ ايوب النبي(ع) ـ بعد كشف الضر عنه ـ هم اولاده فحسب، وقد ضاعف الله تعالى عددهم بفضله، والى هذا المعنى بالذات اشارت آية متقدمة حين اعتبرت ابنتي لوط(ع) اهلاً له وذكرت قصة نجاتهم دون أمرأته المنحرفة عن سبيل الله تعالى: **(انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين)**.

٦ـ ومن معاني «الاهل» في القرآن الكريم: اصحاب الشيء أو اصحاب العمل كما تؤكده النصوص الآتية:ـ

(ولايحيق المكر السيء الا بأهله) «فاطر ٤٣» أي أصحابه الذين عملوه.

(ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) «النساء ٥٨» يقصد اصحابها.

(قال اغرقتها لتغرق اهلها). «الكهف ٧١» أي الذين تحملهم من اصحابها وغيرهم من المستأجرين.

وهكذا يتضح جلياً ان كلمة «اهل»

حين تطلق تحتمل عدة وجوه ـ كما رأينا ـ فربما تعني: الزوجة فقط أو الاولاد فقط وهي وهم معـا، أو الاقـارب والعشيرة، أو الحملة لرسـالة الرجـل من اسرتـه دون سواهم أو أصحاب النهيء والامر...

ولم ينفـرد القرآن الكريم في طرح هذه المداليل الكثيرة لكلمة «الاهل» وانما شاركته قواميس، اللغة العربية المعتمدة في هذا المضمار:

فقد ذكر الفيروزآبادي في قاموسه المحيط ما نصه في هذا الباب ننقله بالحرف الواحد:

«اهـل الرجل، عشيرته وذوو قرباه «جمع» اهلون، وأهلان، وأهل يأهل ويأهل أهولا وتأهل واتهل: اتخذ اهلا.

وأهـل الامر: ولاته وللبيت سكانه، وللمـذهب من يدين به، وللرجـل زوجتـه كأهلتـه، وللنبي ازواجـه وبنـاته وصهره علي(رضي الله عنـه) أو نسـاؤه، والرجال الذين هم آله، ولكل نبي امته، ومكان اهل، له أهل ومأهول: فيه أهله...»[٣١].

وقد اوجز المعجم الوسيط في تعريفه لكلمة «اهل» فقال:

«الأهـل: الأقـارب والعـشـيرة والزوجـة، واهـل الشيء: اصحـابه واهل الدار ونحوها: سكانها...»[٣٢].

امـا كلمـة «بيت، التي وردت في مواضيع عديدة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه فقد حملت مدلولين اثنين فحسب:

١ـ البيت النسبي: وهو جماعة من النـاس تجمعهم رابـطة القربى ويمثلون جزء من عشـيرة أو قبيلة وقـد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: **(فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)** «الذاريات ٣٦».

فالبيت في منطق هذه الآية انما هو لوط النبي(ع) وابنتاه[٣٣].

وقـد جاء البيت بمعنى الجزء من القبيلة في حديث لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ نذكر منه موضع الحاجة ـ قال(ص):

«ان الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسماً فذلك قوله تعالى واصحاب اليمين واصحاب الشمال، فانا من اصحـاب اليمـين وانا خير اصحاب اليمين ثم جعل.. الى قوله صلى الله عليه وآله... فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعـالى: **(وجعلنـاكم شعـوبـاً وقبـائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم)** وانا اتـقىٰ ولد آدم واكـرمهم على الله تعـالى ولافخر، ثم جعل القبائل بيوتا، فجعلني في

خيرها بيتا فذلك قوله تعالى: **(انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهلي البيت ويطهركم تطهيرا)** انا واهل بيتي مطهرون من الذنوب»[٣٤].

٢ـ البيت المادي المعد للسكن أو العبادة، وقد وردت آيات عديدة في هذا المعنى:

(وراودته التي هو في بيتها عن نفسه) ـ يوسف: ٢٣.

(في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه) ـ النور: ٣٦.

(وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لوكانوا يعملون) ـ العنكبوت: ٤١.

ومن نافلة القول ان نذكر ان اللفظين مدار البحث ـ الأهل والبيت ـ ليسا الوحيدين اللذين تعددت مفاهيمهما في القرآن الكريم واللغة العربية، وانما حفلت الآيات الكريمة وقواميس اللغة بالعديد من الكلمات ذات الالفاظ المشتركة من هذا القبيل: كلفظة «امة» التي وردت في القرآن الكريم بثمانية معاني وهذه بعضها: فأمة: جماعة كما في قوله تعالى: **(امة من الناس يسقون)**.

وامة: اتباع الانبياء(ع) **(كنتم خير امة اخرجت للناس)**.

وامة: رجل واحد جامع للخير يقتدى به **(ان ابراهيم كان امة قانتاً)**.

وامة: دين وملة **(انا وجدنا آباءنا على امة)**.

وامة: حين وزمان **(الى امة معدودة)**.

وامة: صنف واحد أو على طريقة واحدة **(كان الناس امة واحدة)**[٣٥].

اهل البيت في آية التطهير والاحاديث الشريفة:ـ

بعد استعراضنا السريع للمراد ـ لغويا ـ من كلمتيي «اهل» و«بيت» ايقنّا ان كلمة «اهل» على وجه الخصوص كلمة فضفاضة عامة ومطلقة فاذا اطلقت يتبادر الى ذهن السامع أو القاريء ان المراد منها واحد من المداليل الآتية:

الزوجة فقط ـ الاولاد فقط ـ هي وهم معاً ـ العشيرة والارح ـ الحملة لملة الرجل من اسرته وغير ذلك.

واذا اضيفت كلمة البيت للأهل يتبادر الى الذهن:

سكان البيت من مالك حقيقي له وأسرته ومن معهم من اماء وخدم واصحاب البيت بالتملك فقط الى غير ذلك، الامر

الذي ينطبق على لفظة (اهل البيت) التي وردت ضمن آية التطهير المباركة (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً) ـ الاحزاب: ٣٣.

ومن هنا فأن الضرورة تقتضي تخصيص هذا التعميم في كلمة الاهل وتقييد اطلاقها، وذلك يتأتى من خلال قرينة ترافق الاستعمال كأن يشير المتكلم الى من أراد بخطابه، أو يرشد السامع بالأخبار المباشر الى مَنْ قصدَ ذكره للأهل، ومن المقطوع به ان رسول الله(ص) كان مدركاً لطبيعة كلمة: (اهل البيت) من ناحية المرونة والاستيعاب، ومن اجل ذلك قيد اطلاقها وخصص عمومها بقرينة ـ كما سنرى ـ غير ان الأهمال المتعمد للقرينة ـ وسنبين الاسباب ـ أعطى فرصة لصرف الكلمة «اهل البيت» الى جميع ما تتحمله من معان ومداليل، وقد تمخض عن اهمال القرينة قيام عدة مذاهب كل منها يزعم لنفسه سلامة الاتجاه والمرمى:

١ـ فمن قائل ان المراد من اهل البيت الوارد ذكرهم في آية التطهير هم: بنو هاشم ـ عشيرة النبي(ص) ـ جميعا ذكورهم واناثهم وهذا ما رآه الثعلبي، وقال به الحنفية من مذاهب اهل السنة.

٢ـ انهم مؤمنو بني هاشم وعبدالمطلب دون سائر ابنائهما وهو رأي الشافعية.

٣ـ وقيل ان (اهل البيت) المشار اليهم في آية التطهير هم نساء النبي(ص) فحسب واصحاب هذه الوجهة، عكرمة مولى ابن عباس ومقاتل وعروة ومن اندمج في خطهم.

٤ـ ولجأ قوم الى عملية توفيقية فقالوا: ان «اهل البيت» هم رسول الله وعلي والزهراء والحسن والحسين عليهم الصلاة والسلام مضافاً اليهم ازواج النبي(ص) واختار هذه الوجهة الآلوسي في روح المعاني وابن حجر.

٥ـ وذهب قوم الى ان اهل البيت الذين قصدتهم الآية انما هم: العباس ابن عبدالمطلب ـ عم النبي(ص) ـ وابناؤه، وقد روى هؤلاء حديثا نسبوه الى رسول الله(ص) لتبرير مذهبهم، فقالوا ان الرسول(ص): «اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يا رب هذا عمي وصنو ابي، وهؤلاء اهل بيتي فأسترهم من النار كستري اياهم بملاءتي هذه، فأمنت اسكفة الباب وحوائط البيت، فقالت: آمين ـ ثلاثا ـ»[٣٦].

٦ـ وقالت طائفة من الناس ان اهل البيت: رسول الله وعلي وفاطمة والحسنان وازواج النبي وبناته وارحامه.

٧ـ وان اهل البيت الذين خصوا بالذكر في آية التطهير هم: رسول الله وعلي بن ابي طالب وفاطمة الزهراء والحسن والحسين عليهم الصلاة والسلام دون غيرهم، واذا كان لابد من ذكر الطرف الذي يتبنى هذا الرأي، فأن من المقطوع به ان الذي صدع به رسول الله(ص) ذاته، فقد أحصي ما ورد عنه صلى الله عليه وآله من احاديث ـ بهذا الخصوص ـ فنافت على السبعين روى منها اهل السنة بطرقهم ما يقرب من اربعين حديثاً عن: ام سلمة وعائشة وابي سعيد الخدري وسعد وواثلة بن الاسقع وابي الحمراء وابن عباس وثوبان مولى النبي وعبد الله بن جعفر وعلي والحسن بن علي عليهما السلام.

ورواها الشيعة عن: علي والسجاد والباقر والصادق والرضا عليهم الصلاة والسلام عن ام سلمة، وابي ذر وابي ليلى وابي الاسود الدؤلي وعمرو بن ميمون الاودي وسعد بن ابي وقاص في اكثر من ثلاثين طريقا[٣٧].

وهذه طائفة من الاحاديث النبوية المحددة للمراد من اهل البيت(ع) في آية التطهير وهي ما اجمعت عليه الامة عبر اجيالها من خلال كتب الاحاديث المعتبرة أو كتب التفسير:

أ ـ روى مسلم في صحيحه والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه الكبرى وكل من الطبري وابن كثير والسيوطي في تفسير الآية بتفاسيرهم واللفظ ـ لمسلم ـ عن عائشة قالت:

خرج رسول الله غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: **(انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)**[٣٨].

ب ـ في تفسير آية التطهير عند ابن كثير والسيوطي وسنن البيهقي وتاريخ بغداد للخطيب ومشكل الآثار للطحاوي واللفظ لابن كثير عن ام سلمة(رض)[٣٩] قالت:

في بيتي نزلت **(انما يريد الله...)** وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين فجللهم رسول الله بكساء كان عليه ثم قال: **(هؤلاء اهل بيتي فأذهب عنهم الرجس**

وطهرهم تطهيرا). وفي باب فضل فاطمة من صحيح الترمذي والرياض النضرة وتهذيب التهذيب قال رسول الله(ص):

اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) وفي مسند احمد قالت ام سلمة: فأدخلت رأسي في البيت فقلت: وانا معكم يا رسول الله؟ قال: «انك الى خير انك الى خير».

وفي رواية الحاكم في المستدرك قالت ام سلمة: يا رسول الله ما انا من اهل البيت؟ قال: (انك الى خير هؤلاء اهل بيتي، اللهم اهل بيتي أحق).

ح - في تفسير السيوطي ومشكل الآثار واللفظ للسيوطي[٤٠].

قالت أم سلمة: نزلت هذه الآية في بيتي (**انما يريد الله...**) وفي البيت سبعة جبريل وميكال وعلي وفاطمة والحسن والحسين(رض) وانا على باب البيت، قلت: يا رسول الله، ألست من اهل البيت؟ قال: انك الى خير، انك الى خير، انك من ازواج النبي.

د - في تفسير الطبري وذخائر العقبى للمحب الطبري واللفظ للاول عن ابي سعيد الخدري قال[٤١].

قال رسول الله(ص): نزلت هذه الآية في خمسة، فيّ وفي علي وحسن وحسين وفاطمة، (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا**).

هـ - الطبري وابن كثير في تفسيريهما والترمذي في صحيحه والطحاوي في مشكل الآثار - واللفظ للطبري - عن عمر بن ابي سلمة قال[٤٢] نزلت هذه الآية على رسول الله(ص) في بيت ام سلمة (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)** فدعا حسنا وحسينا وفاطمة فأجلسهم بين يديه ودعا علياً، فأجلسه خلفه، فتجلل هو وهم بالكساء، ثم قال: «هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا».

و - في صحيح الترمذي ومسند احمد ومسند الطيالسي ومستدرك الصحيحين واسد الغابة وتفاسير: الطبري وابن كثير والسيوطي - واللفظ للترمذي - عن انس بن مالك قال[٤٣]: «ان رسول الله(ص) كان يمر بباب فاطمة سته اشهر كلما خرج الى صلاة الفجر يقول: الصلاة يا اهل البيت (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)**.

ز - الاستيعاب واسد الغابة ومجمع الزوائد ومشكل الآثار وتفاسير الطبري

وابن كثير والسيوطي عن ابي الحمراء - واللفظ للسيوطي - قال[٤٤] حفظت من رسول الله ثمانية اشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج الى صلاة الغداة الا أتىٰ باب علي(رض) فوضع يده على جنبتي الباب ثم قال: الصلاة الصلاة (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا**).

وفي تفسير السيوطي عن ابي عباس قال[٤٥].

«شهدت رسول الله(ص) تسعة اشهر يأتي كل يوم باب علي بن ابي طالب(رض) عند وقت كل صلاة فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اهل البيت: (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**) كل يوم خمس مرات.

٢- من ادخل نساء النبي(ص) في اهل بيته؟

من متابعة سريعة للبلبلة التي اثيرت حول مدلول اهل البيت(ع) يتبين ان المدلول الحقيقي لهذا المصطلح الجليل قد تعرض لحملة من التزوير والتشويه قادها رجلان من الموالي يعدّان من اكثر المحدثين دجلاً: احدهما من البربر والآخر بلخي خراساني، كان الاول من غلاة الخوارج والثاني من غلاة المجسمة، يدعىٰ اولهما عكرمة ويدعىٰ ثانيهما مقاتل وكان لهذين الكذابين دور فعال في تفسير مصطلح اهل البيت الوارد في آية التطهير او الاحاديث الشريفة بنساء النبي(ص) بدلاً عن الخمسة المطهرين عليهم الصلاة والسلام.

وهذه نبذة قصيرة حول سيرة الرجلين كلاً على انفراد:

١- عكرمة مولى ابن عباس (ت ١٠٧ هـ):

هو عكرمة بن عبدالله مولى عبدالله بن العباس اصله من البربر من بلاد المغرب، كان مولى لحصين بن النمير العنبري، فوهبه لابن عباس حين ولي البصرة في خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب(ع) اجتهد ابن عباس(رض) في تعليمه القرآن والسنن، وقد حدث عكرمة عن ابن عباس، وابن عمرو، وابي هريرة، وابي سعيد الخدري، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعائشة[٤٦] وكان كثير التنقل من بلد الى بلد..

كان من الوجهة الاعتقادية يرى رأي الخوارج بل رأي غلاتهم فعن ابن

المدائني قال: كان عكرمة يرىٰ رأي نجده الحروري ـ وهو من اشد الخوارج بغضاً لعلي بن ابي طالب(ع).

وكان يرى كفر جميع المسلمين من غير الخوارج، ومما يكشف عن موقفه ذلك ماروواه خالد بن عمران قال:

«كنا في المغرب، وعندنا عكرمة في وقت الموسم، فقال وددت ان بيدي حربة، فاعترض بها من شهد الموسم يمينا وشمالا» وعن يعقوب الحضرمي عن جده انه قال: «وقف عكرمة على باب المسجد فقال: مافيه الّا كافر».

ومن مفاهيمه الاعتقادية ما قاله ايوب محدثا عنه انه قال: «انما انزل الله متشابه القرآن ليضل به».

اما عن درجة التزامه بالشريعة الاسلامية ومقتضياتها، فيحدثنا يحيى بن سعيد حديثا عن ايوب، «ان عكرمة لايحسن الصلاة» ولقد اشتهر بكذبه ووضعه للحديث علىٰ ابن عباس وابن مسعود فعن عبدالله بن الحارث قال: «دخلت على علي بن عبدالله بن العباس. فاذا عكرمة في وثاقٍ فقلت: الا تتقي الله؟ فقال: ان هذا الخبيث يكذب على أبي) وشبيه بهذه الرواية رويت عن علي بن عبدالله بن مسعود وعن ابن المسيب انه قال لمولاه واسمع برد: لاتكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس.

واضافة الى ما اتصف به من كذب وافتراء، فانه كان يحب الغناء ويستمعه ويلعب بالنرد.

وقد شهد كثير من اهل العلم من معاصريه بعدم وثاقته.

فطاووس اليماني يقول فيه: لو أن عند عكرمة مولى ابن عباس تقوى من الله لشدت اليه المطايا.

وعن ابن ذؤيب: رأيت عكرمة وكان غير ثقة.

وشهد محمد بن سيرين بكذبه.

ووصفه يحيى بن سعيد الانصاري بانه كذاب[٤٧].

هذه بعض ملامح شخصية عكرمة مولى ابن عباس كما ذكرتها اوثق كتب الرجال عند المسلمين أفيصح بعد هذا ان تركن الى الوثوق برأي ارتآه، أو حديث يرويه؟

٢ـ مقاتل:

هو مقاتل بن سليمان البلخي الازدي الخراساني المتوفىٰ عام١٠٥ هـ اصله من بلخ، انتقل الى البصرة ثم الى

بغداد وعاد الى البصرة[٤٨] وهلك فيها.

روى عن الضحاك ـ ولم يدركه ـ ومجاهد وعلي بن الجعد، كان مفسراً للقرآن على طريقته الخاصة حتى قال فيه ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة[٤٩].

اما وجهته الاعتقادية فقد اجملها الرجاليون بقولهم انه كان من غلاة المجسمة يشبّه الرب تعالى بالمخلوقين، قال ابو حنيفة: افرط جهم في نفي التشبيه حتى قال: انه تعالى ليس بشيء وافرط مقاتل ـ في الاثبات ـ حتى جعله مثل خلقه[٥٠].

وقال ابن حيان: كان ـ يعني مقاتل ـ ياخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم وكان يشبّه الرب بالمخلوقات وكان يكذب في الحديث[٥١].

وكان على مذهب المرجئة[٥٢].

اما من الناحية الالتزامية، فلم يكن بشيء، اذ كان كذاباً يضع الحديث على رسول الله(ص) ويأخذ عن اليهود والنصارى ويغرر بالمسلمين حتى وصفه الجوزجاني كما في ترجمة مقاتل في ميزان الاعتدال بقوله: كان مقاتل دجالا جسورا، سمعت ابا اليمان يقول: قدم هاهنا، فأسند ظهره الى القبلة وقال: سلوني عما دون العرش، وجدت ان قال مثلها بمكة، فقام اليه رجل، فقال: اخبرني عن النحلة اين امعاؤها؟ فسكت.

وقال النسائي: والكذابون المعروفون بوضع الحديث: ابن ابي يحيى بالمدينة، والواقدي ببغداد، ومقاتل بن سليمان[٥٣].

وفي ترجمة مقاتل في وفيات الاعيان: قعد مقاتل فقال: سلوني عما دون العرش فقال له رجل: اخبرني من حلق رأس آدم حين حج.. فبهت.

ومن المناسب ان نذكر أن مقاتل بحكم كونه من المرجئة ـ المذهب الذي صممته السياسة الاموية فقد كان عدوا لامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، ولعل في مخاطبته للناس: سلوني اشارة واضحة لحقده الدفين، لان هذه العبارة، كثيرا ماكان يرددها الامام علي(ع) ويخاطب بها الامة.

هذه لمحة موجزة عن بطلي الافتراء على الله ورسوله واهل بيت النبوة استوحيناها من اكثر مصادر تاريخ الرجال شيوعا بين المسلمين.

أفيجوز لمسلم شرعا ان يدين الله

تعالى برأي يتبناه هذان او يدعـوان اليه؟

ارأيت كيف يلوث الدجالون وجه الحقيقة؟

ام كيف يتفنن المفترون لمواجهة الحق؟

فقـد يرتـدي الدجال ثوب فقيه أو مفسر وقد يتجلبب الافتراء بجلباب رئيس مذهـب ومـلة ويـأتي النـاس بدعـوى الاصلاح، بيد ان حبل الكذب قصير.

ان خطورة الافتـراء لاتـدخـل في الحـسبـان اذا بقي حبيسـاً في جدران اصحابه ولكنه يتحول فتنة عمياء اذا وجد من يتخذ منه مبادىء وشعارات واهدافاً.

والاّ كيف يجـوز لمسلم عاقـل ان يطمئن الى رأي يراه عكـرمـة ومقـاتـل وأضرابهمامن خدام السلاطين؟

(انـهـا لاتعمى الابصـار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور).

وهكذا نخلص الى القول بان حديث الثقلين يهـدف اسـاسا الى بلورة مفهوم ضرورة وجود القيِّم الملازم للقرآن الكريم ليس بعد النبي(ص) لفترة محدودة، وانما حتى قيام الساعة وحين يرث الله الارض ومن عليها: «وانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

هذا ومـمـا تجـدر الاشارة اليه ان مجموعة من النصوص الشريفة تعمق هذا المبدأ وترسخه في ضمير الزمن نذكر منها:ـ

ـ قال رسـول الله(ص): «النجـوم امـان لاهـل السماء، فاذا ذهبت النجوم ذهب اهل السماء واهل بيتي امان لاهل الارض، فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض»[٥٤].

ـ وقال رسول الله(ص): «مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك»[٥٥] وفي لفظ آخر «ومن تخلف عنها غرق»[٥٦].

ـ واخـرج ابن المغـازلي الشافعي بأسناده عن نافع مولى أبن عمر قال: قلت: لابن عمر «من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: ما أنت وذاك لا أم لك، ثم قال: استغفر الله، خيرهم بعده من كان يحـل له ما يحل له، ويحرم عليه ما يحرم عليه قلت: من هو؟ قال: علي بن ابي طالب، سد ابواب المسجد، وترك باب علي، وقـال له: لك في هذا المسجد مالي، وعليك منه ما عليّ، وانت وارثي، ووصيي تقضي ديني وتنجـز عداتي، وتقتـل على سنتي، كذب من زعم انه يبغضك ويحبني»[٥٧].

ـ قال رسول الله(ص): «انا مدينة

العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب» يراجع في مصادر كثيرة منها: ترجمة الامام علي بن ابي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي ج٢/ ٤٦٤ ح ٩٨٤ و٩٨٥ و٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢ و٩٩٣، ٩٩٤ و٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨ شواهد التنزيل للحسكاني الحنفي ج١/ ٣٣٤ ح٤٥٩ المستدرك للحاكم ج٣ ص١٢٦ و١٢٧ وصححه اسد الغابة ج٤/ ٢٢، مناقب علي بن ابي طالب لابن المغازلي الشافعي ص٨٠ ح١٢٠ ـ ١٢٦، كفاية الطالب للكنجي الشافعي ص٢٢٠ و٢٢١ ط الحيدرية وص٩٩ ط الغري المناقب للخوارزمي الحنفي ص٤٠، نظم درر السمطين للزرندى الحنفي ص١١٣، ينابيع المودّة للقندوزي الحنفي ص٦٥ و٧٢ و١٧٩ و١٨٣ و٢١٠ و٢٣٤ و٢٨٢ و٤٠٧ و٤٠٠ ط اسلامبول وص٢١١ و٢١٧ و٢٤٨ و٢٧٨ و٣٠٢ و٣٣٨ ط الحيدرية، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص١٧٠، اسعاف الراغبين بهامش نور الابصار ص١٤٠ ط العثمانية وص١٥٤ ط السعيدية وص١٧٤ ط اخر، تذكرة الخواص للسبط بن الجوزي الحنفي ص٤٧، ٤٨، مقتل الحسين للخوارزمي الحنفي ج١/ ٤٣، فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي للمغربي ص٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٨ و٢٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧ ط الحيدرية وص٣ و٤ و٥ و١٤ و١٥ و١٦ ط الاسلامية بالازهر، فيض التقدير للشوكاني ج٣/ ٤٦، الاستيعاب بهامش الاصابة ج٣/ ٣٨، الميزان للذهبي ج١/ ٤١٥ وج٢/ ٢٥١ وج٣/ ١٨٢، شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج٧/ ٢١٩ ط مصر بتحقيق ابو الفضل وج٢ ص٢٣٦ ط افست بيروت، ذخائر العقبى ص٧٧، جامع الاصول ج٩/ ٤٧٣ ح٦٤٨٩، فضائل الخمسة ج٢/ ٢٥٠، الغدير ج٦/ ٦١/ ٨١، مسند الكلابي مطبوع باخر المناقب لابن المغازلي ص٤٢٧ ط طهران، كنز العمال ج١٥/ ١٢٩ ح٣٧٨ ٢، الفتح الكبير للنبهاني ج١/ ٢٧٦، الجامع الصغير للسيوطي ج١/ ٩٣ ط اليمنية وج١ ص٣٦٤ ح٢٧٠٥ ط مصطفى محمد، منتخب كنز العمال بهامش مسند احمد ج٥/ ٣١، الرياض النضرة ج٢/ ٢٥٥ ط ٢، فرائد السمطين ج١/ ٩٨ وغيرها من عشرات الكتب، بل ألف في هذا الحديث عدة كتب منها: الجزء

الخامس من عبقات الانوار ط في الهند فانه خاص في هذا الحديث، فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي للمغربي ط في مصر وفي النجف، وغيرهما من الكتب.

ـ قال رسول الله(ص) لعلي(ع): «أنت تبين لأمتي ما أختلفوا فيه بعدي» يراجع في: ترجمة الامام علي بن ابي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي ح٢/٤٨٨ ح١٠٠٨ و١٠٠٩، مقتل الحسين للخوارزمي الحنفي ٢٠٣ ط بولاق وص١٧٠ ط اخر، ينابيع المودة للقندوزي الحنفي ص١٨٢ ط اسلامبول، منتخب كنز العمال بهامش مسند احمد ج٥/٣٣.

ـ قال رسول الله(ص): «انا المنذر وعلي الهاد، وبك يا علي يهتدي المهتدون من بعدي».

يراجع في: ترجمة الامام علي بن أبي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي ج٢/٤١٧ ح١٦، الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي ص١٠٧، نظم درر السمطين للزرندي الحنفي ص٩٠، ينابيع المودة للقندوزي ص٩٩ ط اسلامبول وص١١٥ ط الحيدرية، نور الابصار ص٧١ ط العثمانية، شواهد التنزيل للحسكاني الحنفي ج١/٢٩٣ ح٢٩٨ و٣٩٩ و٤٠٠ و٤٠١ و٤٠٢، كفاية الطالب للكنجي الشافعي ص٢٣٢ ط الحيدرية وص١٠٩ ط الغري، احقاق الحق ج٤ ص٣٠١ منتخب كنز العمال بهامش مسند احمد بن حنبل ج٥/٣٤، فرائد السمطين ج١/١٤٨.

ـ قال رسول الله(ص): «علي مع القرآن، والقرآن مع علي، لن يفترقا حتى يردا علي الحوض».

يراجع في هذا الحديث في: المناقب للخوارزمي الحنفي ص١١٠ ط الحيدرية وص١٠٧ ط تبريز، المعجم الصغير للطبراني ج١/٥٥، كفاية الطالب للكنجي الشافعي ص٣٩٩ ط الحيدرية وص٢٥٤، مجمع الزوائد ج٩/١٣٤، الصواعق لابن حجر ص١٢٢ وص١٢٤ ط المحمدية وص٧٤ وص٧٥ الميمنية بمصر، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص١٧٣ ط السعادة بمصر وص٦٧ ط الميمنية، اسعاف الراغبين المطبوع بهامش نور الأبصار ص١٥٧ ط السعيدية وص١٤٣ ط العثمانية، الغدير للأميني ج٣/١٨٠، ينابيع المودة للقندوزي الحنفي ص٤٠ و٩٠ و١٨٥ و٢٣٧ و٢٨٣ و٢٨٥ ط

اسلامبول وج٢/ ١٠ و٦١ و١٠٨ و١١٠ ط العرفان بصيدا، غاية المرام ص٥٤٠ (باب) ٤٥ ط ايران، فيض القدير للشوكاني ج٤/٣٥٨، الجامع الصغير للسيوطي ج٢/٥٦ ط ايران، فيض القدير للشوكاني ج٤/٣٥٨، الجامع الصغير للسيوطي ج٢/٥٦، عبقات الانوار (قسم حديث الثقلين) ج١/٢٧٧، فرائد السمطين للحمويني ح١/١٧٧ ح١٤٠.

وفي احقاق الحق ج٥/ ٦٤٠ عن: المناقب لابن مردوية مخطوط، منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المسند لاحمد ج٥/٣١ الميمنية المناقب لعبدالله الشافعي مخطوط، مفتاح النجا للبدخشي ص٦٦ مخطوط اسنى المطالب ص١٣٦، ارجح المطالب لعبيدالله الحنفي ص٥٩٧، ٥٩٨ ط لاهور، الفتح الكبير للنبهاني ح٢ ص٢٤٢ ط مصر.

- قال رسول الله(ص): «علي مع الحق والحق مع علي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض يوم القيامة».

يراجع في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج١٤/ ٣٢١، ترجمة الامام علي بن ابي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي ج٣/ ١١٩ ح١١٦٢، غاية المرام ص٥٣٩ (باب ٤٥ ط ايران، الغدير للأميني ج٣ ص١٧٧، الامامة والسياسة لابن قتيبة ج١/ ٧٣ ط مصطفى محمد بمصر وج١ ص٦٨ ط آخر، منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ح٥/ ٣٠، فرائد السمطين للحمويني ج١/ ١٧٧.

وذكره في احقاق الحق ج٥ ص٦٢٤ وارجح المطالب لعبيد الله الحنفي ص٥٩٨ ط لاهور ونقله في الغدير ٣: ١٧٨ عن: المنافب: لابن مردويه وفضائل الصحابة للسمعاني، وربيع الابرار للزمخشري.

(١) راجع تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي ١: ٥، ط٣ عام ١٩٥٥ م طبع حيدر آباد، وكنز العمال للمتقي الهندي ٥: ٢٣٩، وطبقات ابن سعد ٣: ٢٨٧، وتقييد العلم للخطيب البغدادي ط دمشق ١٩٤٩ م تحقيق د. يوسف العش ص٥٠، وانظر علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص٣٠ ط ١٩٥٩ م.

(٢) الطبقات الكبرى ٤: ٦٠ ـ ٦١.

(٣) الكامل في التاريخ ٢: ٢١٧.

(٤) صحيح البخاري ٥: ١٣٧، طبع مصر.

(٥) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام

العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر ٢: ٢٩٧

(٦) الموطأ: مالك بن أنس ٢: ٢٠٨، ط مصطفى البابي الحلبي.

(٧) نهج البلاغة وصية رقم٧٧ تحقيق الدكتور صبحي الصالح.

(٨) نفس المصدر كلامه(ع) رقم١٢٥.

(٩) الكافي ١: ١٧٢ ـ ١٧٣ (اخذنا من الحديث موضع الحاجة).

(١٠) علوم الحديث ومصطلحه: صبحي الصالح: ٣١٨.

(١١) احد الفاظ الحديث برواية احمد بن حنبل في مسنده، وفي طريقه الاعمش عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله(ص) ٣: ١٧.

(١٢) راجع عبقات الانوار في امامة الائمة الاطهار (حديث الثقلين ج١ وج٢) للسيد حامد حسين الكهنوي

حاشية رسالة القرآن

(١٣) محيط المحيط: بطرس البستاني ط مكتبة لبنان ١٩٧٧ م، ص٥٧٤.

(١٤) النافجة: الجلدة التي يجتمع فيها المسك.

(١٥) في بعض النسخ (هو حجر).

(١٦) في بعض النسخ (في هذا المعنى) والظاهر انه هو الصحيح.

(١٧) عتائر: جمع عترة، وهي شاة كان العرب يذبحونها للاصنام في شهر رجب ويقال لها ايضاً «رجبية».

(١٨) في بعض النسخ «بحر تهامة» والظاهر انه تصحيف.

(١٩) يعني الشيخ الصدوق (رض).

(٢٠) في بعض النسخ (عند اهل الحكمة والعقل).

(٢١) في بعض النسخ (كالقرآن) ولعلها الصحيح.

(٢٢) معاني الاخبار للشيخ الصدوق ط قم١٣٧٩ هـ ص٩١ ـ ٩٣.

(٢٣) لاحظ اقتران لفظة اهل بيتي بلفظ العترة في مختلف الالفاظ التي ورد بها حديث الثقلين راجع صحيح مسلم والترمذي والحافظ السيوطي في احياء الميت وللسمهودي في جواهر العقدين وكنز العمال وغيرهم.

(٢٤) معاني الاخبار للشيخ الصدوق ص٩٠.

(٢٥) اهله: امرأته راجع تفسير سيد عبدالله شبر ص٣٧٣ ط ٣ ١٩٧٧ م، دار احياء التراث العربي.

(٢٦) العنكبوت/ ٣٣، الغابرين: الباقين راجع تفسير عبدالله شبر ص٣٨٢.

(٢٧) طه/ ١٣٢، اهلك: اهل بيتك انظر تفسير شبر ص٣١٤.

(٢٨) لاحظ تفسير الآية في تفسير الجلالين.

(٢٩) انظر تفسير الجلالين وشبر.

(٣٠) لاحظ شبر والميزان ج١٢ ص١٤٢.

(٣١) القاموس المحيط ـ الفيروز آبادي ج٣ فصل الهمزة باب اللام ص٢٣١. طمؤسسة الحلبي/ القاهرة.

(٣٢) ج١ ص٣١ مجمع اللغة العربية اعداد احمد حسن الزيات وجماعة ط مصر١٩٦٠.

(٣٣) لاحظ مجمع البيان/ الشيخ الطبرسي وتفسير الجلالين.

(٣٤) اخرجه الحكيم الترمذي والطبراني وابن مردوية وابو نعيم البيهقي معاً في الدلائل عن

ابن عباس لاحظ روح المعاني للسيد محمود الآلوسي ج٢٢ ص١٣ ط طهران، كما ذكر الحديث السيوطي في دره المنثور في تفسير آية التطهير.

حاشية رسالة القرآن

(٣٥) يراجع مفردات غريب القرآن: الراغب الاصفهاني.

(٣٦) روح المعاني ج٢٤ السيد محمود الآلوسي تفسير آية التطهير ص١٤ ط طهران.

(٣٧) لاحظ الميزان في تفسير القرآن/ السيد محمد حسين الطباطبائي ١٦: ٣٢٩ «تفسير آية التطهير»، ط٣ طهران، ١٣٩٦ هـ.

(٣٨) مستدرك الصحيحين ٣: ١٤٧ ط حيدر آباد ١٣٣٤ هـ وصحيح مسلم باب فضائل اهل بيت النبي(ص) ص١٨٨٢، ط٢، ١٩٧٢ م دار احياء التراث العربي بيروت، والبيهقي في سننه الكبرى ٢: ١٤٩ ط حيدر آباد ١٣٤٦ هـ. تفسير الطبري في تفسير الآية ٢٢: ٥ ط بولاق ١٣٢٣ هـ، وتفسير ابن كثير ٣: ٤٨٥ ط القاهرة، تفسير السيوطي ٥: ١٩٨ ـ ١٩٩ ط القاهرة ١٣١٤ هـ.

(٣٩) سنن البيهقي ٢: ١٥٠ وابن كثير ٣: ٤٨٣، والسيوطي ٥: ١٩٨ وعند الحاكم في تفسير الآية ٢: ٤١٦، وتاريخ بغداد ٩: ١٢٦ للخطيب البغدادي ط القاهرة ١٣٤٩ هـ، ومشكل الآثار ١: ٣٣٤ للطحاوي ط حيدر آباد ١٣٣٣ هـ.

(٤٠) السيوطي في دره المنثور ج ٤: ١٩٨ ومشكل الآثار ج١: ٢٣٣.

(٤١) الطبري ٢٢: ٥ وذخائر العقبى ص ٢٤ ط القاهرة ١٣٥٦ هـ.

(٤٢) الطبري ٢٢: ٧، وابن كثير ج٣ ص٤٥٨، وصحيح الترمذي ج١٢ ص٨٥ ط القاهرة ١٣٥٠ هـ والطحاوي ج١ ص٣٣٥.

(٤٣) مستدرك الصحيحين ح٣ ص١٥٨، واسد الغابة ج٥ ص٥٢١ ط القاهرة ١٢٨٠ هـ، ومسند احمد ج٣ ص٢٥٨ والطبري في تفسيره ج٥ ص٢٢، وابن كثير ج٣ ص٤٨٣ والسيوطي في دره المنثور ج٥ ص١٩٩، ومسند الطيالسي ج٨ ص٢٧٤ ط حيدر آباد ١٣٢١ هـ، والترمذي ح١٢ ص٨٥ وكنز العمال ط١ ج٧ ص١٠٣.

(٤٤) الاستيعاب للاشعري ح٢: ٥٩٨ ط ٢ حيدر آباد ١٣٣٦ هـ، وتفسير الطبري وابن كثير والسيوطي في تفسير آية التطهير من سورة الاحزاب، وترجمة ابي الحمراء في اسد الغابة ومجمع الزوائد للهيثمي ج٩ ص١٢١ و١٦٨ ط ٢ بيروت ١٩٦٧، ومشكل الاثار للطحاوي ج١ ص٢٣٨.

(٤٥) السيوطي في الدر المنثور ج٥ ص١٩٩.

(٤٦) ترجمته في وفيات الاعيان ٢: ٤٢٧ تسلسل ٣٩٤.

(٤٧) الكلمة الغراء في تفضيل الزهراء/ عبد الحسين شرف الدين ط دار النعمان في النجف الاشرف المطبوع بذيل الفصول المهمة في تأليف الامة للمؤلف(ره) وقد نقل ترجمة عكرمة عن ميزان الاعتدال للذهبي وللاستزادة يراجع ميزان الاعتدال والمعارف لابن قتيبة الدينوري وطبقات ابن سعد وغيره.

(٤٨) الاعلام لخير الدين زركلي.

(٤٩) تهذيب العمال في اسماء

الرجال/للحافظ الخزرجي الانصاري وميزان الاعتدال للذهبي ٤: ١٧٣ تسلسل ٨٧٤١ دار المعرفة بيروت ١٩٦٧ م ط ١ وغيره.

(٥٠) ميزان الاعتدال للذهبي ٤: ١٧٣ تسلسل رقم٨٧٤١.

(٥١) نفس المصدر السابق.

(٥٢) الفصل: ابن حزم ٤: ٢٠٥ نقلا عن الكلمة الغراء لشرف الدين ص٢١٢.

(٥٣) ميزان الذهبي ٣: ٥٦٢ ترجمة محمد بن سعيد المصلوب.

(٥٤) ينابيع المودة: الحافظ سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي ت١٢٩٤ هـ ص٢٠ نقلا عن احمد بن حنبل والحمويني الشافعي بطريقين والحاكم في المستدرك بطريقين وعن الصواعق المحرقة لابن حجر وعن نوادر الاصول، وقد ورد الحديث بالفاظ متقاربة واثبتنا هنا لفظ احمد في مناقبه هذا وقد روى الحديث السيد ابن طاووس في الطرائف ص١٣١ نقلا عن ينابيع المودة وذخائر العقبى للمحب الطبري والعمدة وغيرها

(٥٥) و(٥٦) اخرجه الفقيه الحافظ ابن المغازلي ت٤٨٣ هـ في المناقب بعدة طرق عن ابن عباس وابي ذر وسلمة بن الاكوع كما اخرجه الحافظ القندوزي الحنفي في ينابيع المودة ص٢٧ وص٢٨ بطرق عديدة نقلا عن البزاز وابن المغازلي والحمويني الشافعي والطبراني في الاوسط والصغير وابن حنبل وغيرهم.

(٥٧) نفس المصدر ص٢٦١ ونقل في الهامش، احاديث مشابهة عن البخاري في الصحيح والنسائي في الخصائص وابن حجر في لسان الميزان والترمذي في جامعه الصحيح، والبيهقي في السنن.

القرآن المهجور
المظاهر والأسباب

السيد مالك الموسوي

(وقال الرسولُ: يا ربِّ إنَّ قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً) ـ الفرقان: ٣٠.

إنها الشكوى الاليمة التي يبثها رسولُ الله(ص)، في عرصةِ القيامة، وفي ذلك اليوم العصيبُ والرهيب، يقف صاحبُ القلب الكبير وبيده القرآن، ليبث شكواه بكلِّ حرقةٍ وحسرةٍ وألم: **(يا ربِّ إنَّ قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً)**!!. لقد هجروا النور والبصائر والتبيان، هجروا الرحمةَ والشفاء والفرقان، فأصبحوا ظماءً وبينَ أيديهم الماء الزلال **(قل لو كانَ البحرُ مداداً لكلمات ربِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كلماتُ ربِّي ولو جئنا بمثلِ مَداد)** ـ الكهف: ١٠٩، وعاشوا الظلمات وبينَ ظهرانيهم البصائر والنور المبين **(وانزلنا إليكم نوراً مبينا)** ـ النساء: ١٧٤، وتخبّطوا كحاطب ليل وفي أحضانهم الهدى والفرقان **(وبيناتٍ من الهدى والفرقان)** ـ الفرقان: ١، وما أعظم وافدح خسارةَ من هجر ذلك كلّه.

وليس مقصودنا في هذا البحث أُولئكَ الطاغين والمتجبرين من الذينَ اتخذوا الاسلام قناعاً زائفاً، وهم اعدى اعداء الإسلام والقرآن، فما زالت الرماح تعلوها المصاحف في صفين، ومازال مسجد

ضرار يُخبّي المنافقين، وإنّما حديثنا يدورُ حول هجـر القـرآن الكـريم في أوسـاط المـؤمنـين والملتـزمـين والمتـدينـين!، وفي مراكـزهم الاسـلاميّـة التي أخـذت على عاتقها القيام بمسؤوليّة التربيّة والتعليم، حيثُ يبدو الهجر القرآني واضحاً وجليّاً، وهـذا مما يحزُّ في النفس، ويقتلها حسرةً وألماً ولوعة.

مظاهر الهجر

واننـا إذا نظرنا الى تلك الأوسـاط الاسلاميّة والايمانيّة لاحسسنـا بكـلّ وضـوح بمظاهر الهجر المتنوعة، ولعل من أهمها:

أولاً: هجر القراءة والتلاوة

إنَّ ظاهرة هجر القراءة والتلاوة من المظاهر البارزة في المجتمع الاسلامي حتى أصبـح القـرآن الكـريم لا يُتـلى إلّا على الأموات، وحتّى أنَّ احدنا إذا سمع قائلاً يقول (الفاتحة) يتبادر الى ذهنه انَّ هناك ميّتاً!!، وتتبادرُ الى انفِهِ رائحة السدرِ و الكافور!!.

ومـَع كُلّ دعوات القرآن وصرخاتِهِ لتـلاوة القـرآن وتـرتيله، ومَعَ كُلّ دعوات الرسـول والائمة(ع)، فإننا لا نجدُ آذاناً صاغـيّـة إلّا عنـدَ القليـل القليـل من المـؤمنـين!!. قال تعـالى: **(ورتّـل القرآن ترتيلا)** ـ المزمل: ٤ وقوله **(فاقرأوا ما تيسَّر من القـرآن)** ـ المـزمل: ٢٠. وعن رسول الله(ص): «من قرأ القرآن قبل ان يحتلم فقد أوتي الحكمَ صبيّاً» «اذا أحبَّ احدكم ان يحـدّثَ ربَّـه فليقرأ القرآن». ويحذّرنا الرسول الكريم من ان نعيش في يومٍ في عداد الغافلين، حيث يقول «من قرأ عشر آيات في ليلهِ لم يُكتب من الغافلين. ومن قرأ خمسين آية كُتبَ من الذاكرين. ومن قرأ ثلاثمئـة آية كتب من القائزين. ومن قرأ خمسمئة آية كُتب من المجتهدين»!

ومما يثير العجب والدهشة أنَّ كثيراً من المـؤمنـين لا يجيـدونَ قراءة القـرآن وتلاوته، ولا يميِّزونَ بينَ الاخفاء والإدغام. وقد يتخوف بعض المؤمنين من التلاوة لانّهُ لا يعرف احكامها، فهذا رسول الله(ص) يقول: «اذا قَرأَ القارِئُ فأخطأ أو لحن أو كانَ أعجميّاً كتبَهُ الملك كما انزل»!

وترتيل القرآن من الأمور الاساسيّة في تكوين الشخصيّة الايمانيّة حيث تمنحها

القـراءة رقّـةً وقـوّة معاً، رقة في المشاعر والاحـاسيس، وقـوّة في المواقف الصعبة التي يَكتنفها المصاعب والمتاعب والآلام. ولهذا جاءَ الأمر القرآني لرسولِ الله(ص).

(يا ايّها المزمّل قُم الليل إلّا قليلاً نصفَهُ أو انقص مِنْهُ قليلا أو زد عليه ورتّلِ القرآن ترتيلا) كُلُّ ذلكَ استعداداً للحمـل الثقيـل والمسـؤولية الكبيرة **(إنا سنُلقي عليكَ قولاً ثقيلا)**. وجاءَ التخفيف للمؤمنين **(فاقرأوا ما تيسَّر من القرآن علمَ ان سيكـونُ منكـم مرضى وآخـرون يضربونَ في الارض وآخرون يُقاتلون في سبيل الله)** ولكن لابُدَّ من مواصلة القراءة اليـوميـة بقدر الامكان ولهذا **(فاقرؤا ما تيسَّر مِنه)**.

ومن سمـات المتقـين الأسـاسيّـة وطبيعتهم اليـوميّـة الليليّـة هي تحـزين النفس بالقرآن من خلالِ تلاوتهِ وترتيله. فهذا علي(ع)، يصفُ هذهِ العلاقة اليوميّة باروع وصف: «أمّـا الليـل فصـافـوّنَ أقـدامهم تالين لا جزاء القـرآن يرتلونَـهُ ترتيلا، يُحزّنونَ به أنفسهم، ويَستَثيرونَ بهِ دواء دائهم» ويضيف(ع) قائـلاً: «فـإذا مرُّوا بآيةٍ فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً، وتطلَّعت نفوسُهم إليها شوقاً، وظنّوا أنّها نُصب أُعينهم. وإذا مرّوا بآيةٍ فيها تخويف أصغـوا إليها مسامِعَ قلوبهم، وظنّوا أنَّ زفـيرَ جهنّمَ وشهيقها في أصول آذانهم». فأينَ نحنُ من هؤلاء؟!

إنَّ هنـاك فرقاً بينَ انْ تقرأ القرآن بتـرتيل وبينَ ان تقراهُ بدون ترتيل، فإنَّ (التـرتيـل يُعـطي لقـراءَتِـكَ جوّا من الروحـانيّة.. هذا الجو يجعل قلبَكَ يهتزُ بالكلمة فيتقبّل الكلمة بطريقةٍ تتناسب مَعَ الانفتاح الروحي، والموسيقى ليست كلها لهواً، وشيئاً باطلاً، فإنَّ الموسيقى الباطلة هي المـوسيقى التي تُثير مكامِنَ اللهو في نَفْسِـك، وتُثيرُ مكامنَ الخلاعة في نَفْسك، والتي تجعل مشاعركَ تتميّع، أما الموسيقى التـي تجعلكَ تعيش في جوٍّ روحي يمـلأ الكلمةَ بمعنىً يُعطي للكلمة جدّها.. فهذا شيْء مستحب. ولهـذا وردَ في الاحـاديث حرمة التغني بالقرآن»[1].

جاءَ في الدر المنثور عن علي(ع) انَّ رسولَ الله(ص) سُئِلَ عن قول الله: **(ورتّلِ القرآنَ ترتيلا)** قال: بيِّنهُ تبييناً ولا تنثرهُ نثر الرمّل، ولا تهذه هذ الشعر، قفوا عندَ

عجـائبه، وحرّكوا بهِ القلوب، ولا يكن هَمَّ أحدكم آخر السورة).

ثانياً: هجر الاستماع.

ومن المصائب التي نراها في اوساط المسلمين بل والمؤمنين هي أَنَّهم في كلامهم ومحادثاتهم لا يختلفونَ قبل قراءة القرآن وبعـده، بل انهم يزدادونَ صراخـاً ودويّاً حينمـا يُقرأ القرآن على مسامعهم، وكأنَّ الله سبحـانـه أمـر في قرآنـه باللغو حينَ الاستماع بقوله تعالى: **(واذا قُرِيَء القرآنُ فاستمعوا لهُ وأنصتوا لعلكم تُرحمون)!**

انَّ القـرآن لم يقبـل منّا بالسماع فحسب، بل أراد منّـا الاستمـاع، وهـو السّمـاع الواعي المتدبّر. وانّكَ اذا رأيتَ هذه الظاهـرة السيئة جدّاً، ظاهرة اللغو والقـرآن يُتـلى، لتـرحمت على السـامعين فضلاً عن المستمعين!

ومن الغريب انّكَ لا ترى إستنكاراً لهذهِ الظاهره الغريبة المنكرة!! واكبر الظن انَّ هؤلاءِ (اللاغـين) لا يعـرفـونَ قيمـة الاستمـاع الى القرآن الكريم، ويحسبون ذلك من الأمـور العـاديّـة، بينمـا الآيـة المبـاركـة والروايـات صريحـة بضرورة الاستماع والانصات، وفيهما انفتاحُ لباب الرحمـة الالهيّـة التي تتطلعُ اليها قلوبُ المؤمنين **(وإذا قُرِيءَ القرآن فاستمعوا لهُ وانصتـوا لعلكم تُرحمـون)** إنّهـا الرحمـة الالهيّـة التـي تهبـط على هؤلاءِ المنصتين المستمعين.

عن رسـول الله(ص): «يُـدفَعُ عن قاريء القـرآن بلاءُ الدنيـا، ويُـدفَعُ عن مستمع القرآن بلاءُ الآخرة» وما قيمةُ بلاء الدنيا جنب بلاء الآخرة؟! وعنهُ(ص): «من استمـع آيـةً من القرآن خيرٌ لهُ من تبير ذهباً»!! وتبير اسمُ جبلٍ عظيم باليمن.

وعـن زرارة، قال: «سـألتُ أبـا عبـدالله(ع) عن الرجل يقرأ القرآن يجب على من يسمعـه الانصات لهُ والاستماع له؟ قال: نعم، إذا قُرِيَء القرآن عندكَ فقد وجبَ عليكَ الاستماعُ والانصات».

ويستعـرضُ لنـا القـرآن الكـريم استمـاع المؤمنين الصالحين بقوله: **(إنَّ الذينَ أُوتـوا العلم من قبلهِ إذا يُتـلى عليهم يخرّونَ للأذقانِ سُجّداً ويقولونَ سبحانَ رَّبنا إنْ كانَ وعدُ رَّبنا لمفعولا، ويخـرّونَ للأذقـان يبكـون ويـزيـدهم**

خشوعاً) ـ الاسراء: ١٠٩.

ويصفُ القرآن حالة الاجيال الايمانية على طولِ التأريخ حينما يستمعونَ الى آيات الله بقوله: **(أُولئك الذينَ انعَمَ الله عليهم من النبيين من ذرّيةِ آدَمَ وممن حملنا مَعَ نوح ومن ذرّيةِ ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تُتلى عليهم آياتُ الرحمن خرّوا سجّداً وبكيّا)** ـ مريم: ٥٨.

ويرسمُ القرآن ما ينبغي ان يكون عليه المؤمنين وهم يستمعون القرآن: **(الله نَزّلَ أحْسَنَ الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعِرُّ منهُ جلودُ الذينَ يخشونَ ربّهم ثُمَّ تلينِ جلودُهم وقلوبهم الى ذكر الله)**! ـ الزمر: ٢٣.

إنّهُ الاستماعُ الخاشع، والعيش الكريم في اجواء القرآن، والخرورُ للاذقان سجّداً وبكيّا، وقشعريرة الجلود ثم لين الجلود والقلوب معا! فأينَ نحنُ من هؤلاء؟!

ثالثاً: هجرُ الحفظ.

قد يحفظُ أحدنا اشعاراً كثيرة لشعراء، وقد يحفظُ نصوصاً كبيرة لأد باء وبُلغاء، اما أنْ نحفظ القرآن **فهذا ما يندر** وجوده هذهِ الايام حتّى في أوساط المؤمنين الدارسين. ولهذا فإنّك اذا سَمِعتُ أحدهم يستشهد بآيةٍ مباركة يرتبك يتلعثم، بينما ينطلقُ لسانُهُ مغرَّداً في القصائد الشعريّة. وهذهِ ظاهرةٌ مرضيّة.

لقد كانَ رسولُ الله(ص) حريصاً على حفظ القرآن حتى انّهُ كانَ يسبق جبرائيل(ع) ـ هكذا قيل ـ قبل ان يُكمل المقطع القرآني النازل عليه، فجاءَ القرآن ليطمئنهُ على حفظه، وهذا نفهمهُ من ظاهر قوله **(لا تُحرِّك بهِ لسانكَ لتعجل به. إنَّ علينا جَمْعَهُ وقرآنه فإذا قرأناهُ فاتَّبع قُرآنه ثُمَّ إنَّ علينا بيانه)**! ـ القيامة: ١٦/ ١٩.

إن لحافظ القرآن الكريم منزلةً عظيمةً، ومكانة مرموقة لا يرقى إليها أحد، فهذا الرسول الكريم يطمئن حفظة القرآن بقوله: «من أعطاهُ الله حفظَ كتابه فظنَّ أنَّ أحداً أُعطيَ أفضل مما أُعطي فقد غمط أفضل النعمة»!! وعنهُ(ص): «إنَّ الذي ليس في جوفه شيُّء من القرآن، كالبيت الخراب». وعن الصادق(ع): «الحافظ للقرآن، العامل به، مَعَ السفرةِ الكرام

البررة»!!. وقد يحفظُ احدنا سوراً وآيات، ويبدأ بمشروع الحفظ، ولكنّهُ ينسى ما حفظه، ويقطع مشروعه، وفي يوم القيامة تظهر الحسرات والآهات. يقول الصادق(ع): من نَسيَ سورةً من القرآن مُثّلت لهُ في صورةٍ حَسَنةٍ ودرجَةٍ رفيعةٍ في الجنّة، فإذا رآها قال: ما أنت؟! فما أحْسَنَك؟! ليتك لي؟! فتقول: أما تعرفني؟! أنا سورة كذا وكذا، ولو لم تنسني لرفعتكَ إلى هذا المكان»!!

رابعاً: هجر التدبر.

إنَّ كُلَّ انسانٍ مهما كانَ مستواه العلمي والثقافي لهُ الحق في أنْ يعيش التدبر في آيات الله، متفكراً ومُستلهماً، حيث أنَّ من معجزة القرآن الكريم انَهُ قابلٌ للفهم من قبل جميع المستويات، حتى الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب يفهم القرآن، ولكن مستويات الفهم والاستيعاب مُتباينه. وهذهِ خاصيَّةٌ فريدةٌ للقرآن الكريم لا يمتاز بها أيّ كتاب آخر على الاطلاق، وانَّكَ إذا اخذتَ ايّ كتابٍ آخر فانّكَ لا تستطيع ان تجعله في متناول الجميع إما لسهولتِه عندَ بعض أو لصعوبته عندَ بعضٍ آخر.

إنَّ كثيراً من المؤمنين يتصورونَ خطأً انّهُ لا يجوز تدبُّر القرآن إلّا لمن كانَ يتوفر لديه شروط المفسِّر من معرفةٍ دقيقة بأساليب اللغة، والبلاغة، والأصول والمنطق والفلسفة وغيرها.. وقد توهم هؤلاءِ فحرموا انفسهم التدبّر في آيات الله التي يحقُّ لكلِّ انسانٍ أنْ يعيشها. والقرآن يصرخُ فينا **(ولقد يسرّنا القرآن للذكرِ فهل من مُدّكر)** وليس مفسِّراً!، والقرآن ينادينا **(لقد انزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم افلا تعقلون)** ـ الانبياء: ١٠، بل ويستنكر على هؤلاءِ الذينَ لا يعيشونَ مَعَ القرآن حالة التفكّر والتدبّر بقوله **(افلا يتدبرونَ القرآن ام على قلوبٍ اقفالها)**؟! ـ محمد: ٢٤ بل إنَّ القرآن نزل للتدبر، بقوله **(كتابٌ انزلناهُ إليكَ مباركٌ ليدّبروا آياته وليتذكّرَ اولوا الالباب)** ـ ص: ٢٩.

إنَّ من حقِّ كُلِّ قاريء للقرآن وسامع أنْ يتدبَّرَ كُلَّ حرفٍ من حروفه، وكُلَّ مفردةٍ من مفرداته، وكُلَّ آيةٍ من آياته.. من حقّكَ أنْ تتدبر الحرفَ القرآني وانتَ تقرأ قوله تعالى على لسان ابراهيم(ع): **(الذي خلقني فهو يهدين. والذي هُوَ يُطعمني**

ويسقين. واذا مرضتُ فَهُوَ يشفين. والذي يُميتني ثُمَّ يُحيين)! ـ الشعراء: ٧٨/ ٨١ فلماذا هذا الاختلاف في حروف العطف: الواو، الفاء، ثمَّ؟ ولماذ يؤتى بالضمير (هو)؟ ولماذا تغيّر السياق في (مرضتُ): (خلقني، يطعمني، يميتني) وَلم يقل (يمرضني)؟!. والحروف في قوله تعالى: (.. **قال ما خطبكما؟ قالتا: لا نَسقي حتى يُصدِرَ الرّعاءُ وأبونا شيخٌ كبير فَسَقى لهما، ثُمَّ تولّى الى الظل فقال ربِّ إنّي لِما أنزلتَ الي من خيرٍ فقير. فجاءَتهُ إحداهما تمشي على استحياء..**) ـ القصص: ٢٣/ ٢٥ فقد جاءَ حرف (الفاء) في قوله (**فسقى لهما**)، وحرف (ثمَّ) في قوله (**ثمَّ تولّى الى الظل**)، ثمَّ جاءَ حرف الفاء في قوله (**فقال ربِّ**)، وفي قوله (**فجاءَتهُ احداهما**). وكيف جاءت (**تمشي على استحياء**) وليس باستحياء فحسب؟!.

ومن حقِّ كلّ قاريءِ او سامع لقوله تعالى: (**فإنَّ مَعَ العسر يسرا. إنَّ مَعَ العسر يسرا. فاذا فرغتَ فانصب**) ـ الشرح: ٤/ ٧ أن يتدبر الاسم (مَعَ)، فلم يقل: إنَّ بعد العسر يسرا ولماذ هذا التاكيد (**فإنَّ مَعَ العسر يسرا. إنَّ مَعَ العسر يسرا**)؟ ولماذ جاءَ (العسر) معرفة، و(اليسر) نكرة؟ وكيفَ يَنْصب الانسان بعد أن يَفْرغ؟!

ومن حق كُل قاريء ان يتدبر في سياق قوله تعالى (**يوم يفرُّ المرءُ من أخيه وأُمّه وأبيه وصاحبتهِ وبنيه**) ـ عبس: ٣٦ بينما نجد في آية اخرى (**يودُّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذٍ ببنيه. وصاحبته واخيه**) ـ المعارج: ١٢، فلماذا هذا الترتيب من الأخ الى الابن؟! وفي قوله تعالى (**فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا**) ـ آل عمران: ١٤٦ فما هو السرُّ في نفي الوهنُ اولاً والضعفُ ثانياً والاستكانةُ ثالثاً؟! وفي قوله (**ولنبلونّكم بشيء من الخوفِ والجوع ونقصٍ من الأموال والانفس والثمرات وبشّر الصابرين**) ـ البقرة: ١٥٥ فما هُوَ السّرُّ في تقديم الخوف على الجوع، والجوع على نقص الاموال..؟

وما هُوَ السرّ في تقدم الأموال على الأنفس في آيات الجهاد، بينما تقدّم الأنفس على الاموال في آيات الشراء (**وجاهدوا في سبيل الله باموالكم**

وانفسكم) (إنَّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم)؟!

وما هي الحكمةُ في الترتيب في قوله تعالى **(يا أيّها الذينَ آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا لعلكم تفلحون)** ـ آل عمران: ٢٠٠؟! ولماذا ذكر يوسف(ع) (اليوم) في قوله **(قال لا تثريبَ عليكم اليوم يغفر الله لكم..)** ـ يوسف: ٩٢؟

يقول الامام السجّاد(ع): «آيات القرآن خزائن العلم، فكلّما فتحتَ خُزانه ينبغي لكَ أنْ تنظر ما فيها».

إنَّ في وصايا الرسول(ص) للذينَ يريدون ان يتدبروا القرآن، وصيتين اساسيتين:

الأولى: «لا يكن همّ احدكم آخر السورة».

الثانية: «إقرأوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا»!

خامساً: هجر الهمّ والعمل.

لم يستوعب اعداءُ الاسلام في عصر الرسالة، السَّرَّ وراء ظاهرة (المكث) و(التنزيل) في نزول القرآن **(وقرآناً فرقناهُ لتقرأهُ على الناس على مُكث ونزّلناهُ تنزيلا)** الكهف: ١٠٦، حتّى أنهم كانوا يتمسكون بهذهِ الورقة لاثبات بطلان القرآن بقولهم: **(لولا نُزّل عليه القرآنُ جُملةً واحدةً)**؟! ولا يدري هؤلاء بانّهُ من دون هذا التدريج في نزول القرآن خلال اكثر من عشرين عاماً، لا يمكن أن تتحقق رسالة القرآن في التربية والتغيير وصناعة الأمّة وبنائها بناءً قرآنياً سليماً، من خلال مواكبتها في عُسرها ويسرها، وانكسارها وانتصارها هذا أولاً، وفي تغيير النفوس والقلوب ثانياً، وفي تثبيت الرسول القائد في ساحة المواجهة والصراع ثالثاً: **(وقال الذينَ كفروا لولا نزّل عليه القرآنُ جملةً واحدة كذلك لنثبِّت بهِ فؤادَكَ ونزّلناهُ تنزيلا)** ـ الفرقان: ٣٢.

فالقرآنُ لم ينزل للتثقيف وتخزين المعلومات وانما نزل للعلم والعمل معاً، نزل ليقود امّةً في صراعها المرير، ويوجِّه حركتها، ويراقب مسيرتها الداميّة.

جاءَ في كتاب الاتقان للسيوطي عن عبدالرحمن السلمي قال: حدّثنا الذينَ كانوا يقرأونَ القرآن انّهم كانوا إذا تعلموا من النبي(ص) عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل..

قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً. ولهذا كانوا يبقونَ مدّة في حفظ السورة.

ويفسِّر الرسـول الكـريم(ص) قوله تعـالى (**والذينَ آتيناهم الكتاب يتلونَهُ حقَّ تلاوته اولئكَ يؤمنون بهِ، ومن يكفر بهِ فاولئكَ هم الخاسرون**). يقول(ص): «حقّ تلاوته» يتبعونه حقَّ اتباعه.

إنَّ من السهل ان ترتل قوله تعالى (**ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئكَ هم الكافرون**) ولكن السعي لتطبيق هذه الآية على الأرض يحتـاجُ مزيـداً من الدمـوع والدماء، والقتلى والشهداء!

وإنَّ من اليسير ان تقرأ قوله تعالى: (**اطيعـوا الله واطيعوا الرسول واُولي الامـر منكم**) ولكن من الصعب جدّاً أنْ تشخَّصَ «اولي الامر» وتسير تحتَ رايتهم!

وما أيسر وأسهل قراءة الآية المباركة (**ادفـع بالتي هي أحسنُ فاذا الذي بينـكَ وبينَـهُ عداوةٌ كأنَّـهُ وليٌ حمـيـم**) ـ فصِّلت: ٣٤ ولكن ما أصعب وأعسر تجسيدها، انّها تحتاجُ الى امرين: الصبر الكبير والحظ العظيم (**وما يلقّاها إلاّ الذينَ صبروا وما يلقّاها إلاّ ذو حظٍ عظيم**)، والتعبير بـ (يلقّاها) يشعر بعسر التلقي البـالـغ، وتكرار (يلقّاها) يرسُم لكَ ضخامة هذا الأمر وصعوبته.

ولهـذا ينبغي ان نعـرف حقيقتين قرآنيتين اساسيتين:

الأولى: إنَّ القـرآن سهـلٌ وميسر (**ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر**)؟

الثانية: إنَّ القرآن ثقيلٌ وعسير (**إنّا سنُلقي عليكَ قولاً ثقيلا**)!

ومـا اجمـل ما قَالَهُ الشهيد سيد قطب في ظلاله: (**القـرآنُ في مبنـاه ليس ثقيـلاً فهو ميسرٌ للذكر، ولكنّهُ ثقيلٌ في ميزان الحق، ثقيلٌ في اثره في القلب**: (**لو انـزلنـا هذا القـرآن على جبـلٍ لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشيةِ الله**) فأنزلهُ الله على قلبٍ اثبت من الجبل يتلقاه..

وإنَّ تلقي هذا الفيض من النـور والمعـرفة والاستيعاب، لثقيل، يحتاجُ الى استعدادٍ طويل.

وإنَّ التعـامل مَع الحقائق الكونيّة الكبـرى المجـرّدة، لثقيـل، يحتـاجُ الى استعدادٍ طويل.

وإنَّ الا تصال بالملأ الأعلى وبروح الوجود وأرواح الخلائق الحيّة والجامدة..

لثقيل، يحتاجُ الى استعدادٍ طويل.

وإنَّ الاستقامة على هذا الأمر بلا ترددٍ ولا ارتياب ولا تلفتٍ هنا أو هناك وراءَ الهواتف والجواذب والمعوقات، لثقيل، يحتاجُ الى استعدادٍ طويل»[٢].

وما أروع ما سجّلهُ العلامة فضل الله في وحيه: (**انا سنلقي عليكَ قولاً ثقيلا**) وهُوَ القرآن الذي يحملُ في داخله كُلَّ مفاهيم الرسالة وخطوطها الفكريّة والعمليّة في الحياة، فيما يدفع به الانسان الى الالتزام في دائرة المسؤوليّة التي تثقل عليه من خلال تحويل الحياة في وجدانه الحركي، من ساحةٍ للاسترخاء واللامبالاة والسكون والحريّة الغارقة في بحار الشهوات، والمتخبطة في وصول الجريمة، الى ساحةٍ للدعوة الى تصحيح الفكر واستقامة القصد ووضوح الهدف وطهارة الوسائل وتنظيم الحياة وتوجيه الانسان نحو القضايا الكبيرة... على ضوء ذلك، فإنَّ القول الثقيل لا يتمثّل في الثقل المادي فيما قد توحي بهِ الروايات التي تعبِّر عن الضغط الذي كانَ يتعرّض لهُ النبي في جسده في تأثيراته الشديدة القاسية عندَ نزول الوحي عليه، بل يتمثّلُ في ثقل الأعباء الملقاة على عاتق الانسان، المسلم الذي يواجه التحديات من موقع الايمان الرسالي الذي يثبت في كُلّ حالات الاهتزاز الروحي الذي يعملُ على إسقاط الواقع من حوله»[٣].

اذن ثقلُ القرآن الكريم من ثقل المسؤوليّة الكبيرة، والاهداف الكبيرة، والهموم الكبيرة.. (**يا أيّها المدّثر قم فأنذر. وربَّكَ فكبّر. وثيابكَ فطهّر. والرجزَ فاهجر. ولا تمنن تستكثر. ولربّكَ فاصبر**)!!

إنّها المسؤوليات الجسام، والمهام العظام، من القيام المستمر، والانتزاع من التدثر والفراش والدفء الى سوح الجهاد والكفاح والثورة، وانّها الرسالةُ التي تحتاجُ الى المزيد من البذل والعطاء، والدموع والدماء، كما وتحتاجُ بعد كُلّ ذلك الى الشعور بالتقصير، ورؤيةِ ما اعطاهُ وبذله صغيراً وحقيراً (**ولا تمنن تستكثر**)!!

وهكذا يمكن ان نستوعب معنى الحديث النبوي «إنَّ هذا القرآن نزل بحزن فاقرأوه بحزن)!، وقوله(ص) «إنّي لأعجبُ كيفَ لا أشيبُ اذا قرأتُ

القرآن)؟!!

أسباب الهجر

ضمن عودة ميمونة للذات، تسود الصحوة الاسلامية أرجاء العالم الاسلامي بعدما اخذَ القرآن الكريم يعيدُ جزءً من دوره في قيادة الأُمّه وريادتها بفضل الثورة الاسلاميّة المباركة التي اعادت للاسلام مكانته، وللقرآن قيمومته، واخذت الشعوب الاسلاميّة تتطلعُ إلى الاسلام المنقذ، بعد أنْ بدأت كلُّ الطروحات الشرقيّة والغربيّة تتهاوى وتتساقط لما وصلت إليه من الطريق المسدود في قيام المجتمع الصالح.

ولكن تبقى العلاقةُ مَعَ القرآن الكريمْ بحاجةٍ الى الكثير الكثير من الجهود الكبيرة والمتواصلة.. فإنَّ الأُمّة الاسلامية قد اعتادت بسبب التخلف والجهل من جهة، والاستعمار من جهةٍ أُخرى، أنْ تتعامل مَعَ هذا الدستور الخالد تعاملاً باهتاً وخاطئاً.

ولم ينسَ الامام الخميني ـ قدّس سرّه ـ في وصيته العبادية السياسيّة، هذهِ المشكلة الكبيرة، بل كانَ اوّل من أوصى باعادة دور القرآن للهيمنة واقامة الحياة، فبثَّ شكواة العميقة، واسفهُ الشديد لما وصلت إليه الامّة الاسلامية في علاقتها مَعْ القرآن الكريم حيث يقول: «ووا أسفاه إنَّ القرآن وَهُوَ كتابُ الهداية، لم يعد لهُ دور سوى في المقابر والمآتم بسبب المتآمرين من الاعداء، والجهلةِ من الاصدقاء»! وقد دعا الامام في وصيته الى ما اسماه: «إنقاذ القرآن من المقابر»!!

ويمكن تحديد أهم الاسباب الرئيسيّة التي ادّت الى هجر القرآن الكريم، وتعطيل دوره في الحياة.

السبب الأول: منهج التعاطي الخاطيء.

إنَّ التعامل مَعَ القرآن الكريم بعيداً عن أجواء الرسالة التي نزل بها، وبعيداً عن خطوات الصراع التي كانَ يقودها، تجعلنا نعيش مَعَ القران حالة ترفٌ واسترخاءٍ ولا مسؤوليّة، لأنَّ عزل الآيات عن اجوائها الرسالية، وحركتها التغييريّة يفقدها حرارتها وفاعليتها وحيوتها.

لقد جاءَ القرآن الكريم ليُنشيء أُمّة قائدة رائدة شاهدة من خلال مواكبةِ

سيرها وتكاملها في ساحة الصراع المرير مَعَ اعـدائهـا، وهُـوَ معهـا يقـودها ويوجهها ويتحكم بحـركـاتهـا.. معهـا في سرّائهـا وضرائهـا، في انتصـاراتها وانكساراتها، وجـاءَ القـرآن منهج عملٍ وحركة وجهاد يحكم الحيـاة من خلال النهوض والقيام ولينهي مرحلة التـدثر والتزمّل: (**يا أيّها المدّثر قم..**) (**يا أيّها المزمل قم..**) فقد ولّى عهـدُ النـوم والراحة والفراش وجاءَ عهدُ القـيـام والنـصب والآلام. ولقـد ادركَ الرسـول القـائد عمق مسؤوليّة الرسالة والقيـام، فخـاطبَ زوجته المجاهدة التي تطلبُ منهُ الراحة في بعض الأحيان، قائلاً: «مضى عهدُ النوم يا خديجة»!!

ولقـد ادركَ الجيـل القرآني الأوّل التـرابـط بينَ دراسـة التـأريخ وصناعة التأريخ، وكانَ القرآن هو الذي يقودهم في مسـيرتهم، يتلقونَهُ كما يتلقى الجندي في ميدان المعركة الأمر اليومي ليعمل بهِ فور تلقيه، ولهذا فلم يكن أحدهم ليستكثر منهُ الجلسة الواحد، لانَّهُ كانَ يحسُّ انَّهُ إنّما يستكثر من واجباتٍ وتكاليف يجعلها على عاتقـه. فكـانَ يكتفي بعشرِ آيـات حتى يحفظها ويعملَ بها. وهذا الشعور.. شعور التلقي للتنفيذ.. كانَ يفتحُ لهم من القرآن آفاقاً من الوعي، وآفاقاً من المعرفة، لم تكن لتفتح عليهم لو أنّهم قصدوا إليهِ بشعور البحث والدراسـة والاطلاع، «إنَّ منهج التلقي للتنفيـذ والعمـل هو الذي صنَـعَ الجيـل الأوّل، ومنهـج التلقي للدراسة والمتاع هُوَ الذي خرّجَ الأجيال التي تليه»[٤].

إنَّ الذيـنَ يعـيـشـونَ الاجـواء الرسـاليةَ بكلِّ مصاعبها ومتاعبها، آلامها وآمـالهـا، دمـاءَهـا ودموعها، ويعيشونَ أجـواء التغيير والعمل والحركة والجهاد، هم الذينَ يستـطيعونَ أنْ يفهموا القرآن الكـريم ويستـوعبـوا توجيهاتِهِ، ويتذوقوا آياته، ويدركوا ثِقل تكاليفه ومسؤولياته.

من هذا المنطلق «فإننا نستطيع ان نقـرر الفكـرة التالية: وهي انَّ القرآن لا يفهمهُ إلّا الرساليونَ الذينَ يعيشونَ حركةَ الرسـالة في الحياة».. «ولا يفهمهُ بوعي إسـلامي إلّا الحـركيـون الذينَ يعيشـونَ تجـربـةَ المعـانـاة الروحيّـة والجسديّة في دروب الرسالة في طريق الله، لأنّهم يفهمونَهُ في نطاق الأجواء التي نزل فيها، والأوضاع التي حرّكها، والأهداف

التي أطلقها في كلّ ساحات الصراع، ويستوحونهُ في اغناء المضمون الحركي للحركة الاسلاميّة، بالقوّة والوعي والايمان والثقة بالله والتوكل عليه والانفتاح على كُلِّ الآفاق التي تطلُّ على مواقع طاعته ورضوانه.

أمّا غير الرساليين فإنهم يفقدونَ في داخلهم روحيّةَ القرآن وحيويةَ فكره.. لانهم يفقدونَ جو الرسالة في حياتهم، ولا نعرفُ كيفَ يفهم مواقف الجهاد اولئكَ الذينَ لا يتحركونَ في مواقع الجهاد، وكيفَ يمكن أن يفهم أُولئكَ معنى التحديات والصعوبات والعقبات التي كانت تواجه الاسلام في بداية دعوته، وطبيعة الفعل وردَّ الفعل فيما أثارهُ الاسلام في حركة الحياة.. ما داموا لم يعيشوا ذلك كلّه في حياتهم الرخيّة الهادئة التي تعيش في حالة استرخاءٍ كسول هاديء ناعم»[٥]. بل إنّهم «يحاولون أنْ يأخذوا من القرآن الافكار التي تبرر عزلتهم وضعفهم وخوفهم وابتعادهم عن المسؤوليّة عن الاسلام والانسان والحياة ليعيشوا شرعيّةَ البعد عن ساحة الصراع، ليكون الجهاد ـ عندهم ـ حالةً تأريخيّة في الماضي لا ترتبط بالحاضر والمستقبل، ولتكونَ الدعوةُ الى الاسلام والى الحركة السياسيّة ـ لديهم ـ مجرّدَ حالةٍ ثقافيّة، يعالجها المثقفون بطريقتهم الخاصّة في المحاضرات والكتب»[٦].

إنَّ «معجزة القرآن البارزة تكمنُ في انّهُ نزل لمواجهةِ واقع معيّن في حياة أُمّةٍ معينة، في فترةٍ من فترات محددة، وخاضَ بهذهِ الأمّة معركةً كبرى حوّلت تأريخها وتأريخ البشرية كلّها معها، ولكنّهُ ـ مَعَ هذا ـ يعايش ويواجه ويملك أن يوجه الحياة الحاضرة، وكأنّما هو يتنزل اللحظة لمواجهة الجماعة المسلمة في شؤونها الجارية، وفي صراعها الراهن مَعَ الجاهلية من حولها، وفي معركتها كذلك في داخلِ النفس، وفي عالم الضمير، بنفس الحيويّة، ونفس الواقعيّة [illegible] كانت [illegible] هناك يومذاك.

ولكي نحصل نحنُ من القرآن على قوّتهِ الفاعله، وندرك حقيقة ما فيه من الحيوية الكامنة، ونتلقى منهُ التوجيه المدّخر للجماعة المسلمة في كلِّ جيل.. ينبغي أنْ نستحضر في تصورنا كينونة الجماعة المسلمة الأولى التي خوطبت بهذا

القرآن أوّل مرّة.. كينونتها وهي تتحرك في واقع الحياة، وتواجه الأحداث في المدينة وفي الجـزيـرة العربية كلّها؛ وتتعامل مَعَ اعـدائهـا واصـدقـائهـا، وتتصارع مَعَ شهواتها واهوائها؛ ويتنزّل القرآن حينئذٍ ليـواجه هذا كلّه، ويوجه خطاها في أرض المعـركـةِ الكبـيرة: مَعَ نفسهـا التي بينَ جنبيهـا، ومَعَ اعدائها المتربصين بها في المـدينـة وفي مكـة وفيما حولهما.. وفيما وراءاهما كذلك..

أجـل.. يجـب ان نعيش مَعَ تلك الجمــاعــة الأُولى، ونتمثّلهـا في بشريتهـا الحقيقيّـة، وفي حيـاتهـا الواقعيّـة، وفي مشكلاتها الانسانيّة؛ ونتأمل قيادة القرآن لها قيادةً مباشرةً في شؤونها اليوميّة وفي اهـدافها الكليّة على السواء؛ ونرى كيفَ يأخذ القرآن بيدها خطوةً خطوة. وهي تعثر وتـنـهض. وتـحيـد وتستقيم. وتضعف وتقـاوم. وتتـألم وتحتمـل. وترقى الدرج الصــاعــد في بطءٍ ومشقــة، وفي صبـرٍ ومجـاهـدة، تتجـلى فيهـا كل خصائص الانســان، وكـل ضعف الانســان، وكـل طاقات الانسان.

ومن ثمَّ نشعـر اننـا نحنُ أيضـاً مخـاطبـونَ بالقـرآن في مثل ما خوطبت بهِ الجمـاعة الأولى. وانّ بشريتنا التي نراها ونعـرفها ونحسها بكُلِّ خصائصها، تملك الاستجـابة للقرآن، والانتفاع بقيادته في ذات الطريق.

إننا بهذهِ النظرة سنرى القرآن حيّاً يعمـل في حيـاة الجماعة المسلمة الأولى؛ ويملك ان يعمـل في حيـاتنا نحنُ أيضاً. وسنحس انَّهُ معنا اليوم وغداً. وأنّهُ ليس مجـرّدَ تراتيـل تعبـديّة مهوّمة بعيدة عن واقعنا المحدد، كما انّهُ ليس تأريخاً مضى وانقضى وبطلت فاعليته وتفاعله مَعَ الحياة البشريّة[٧].

«لقـد ماتَ القـرآن في حسّنا.. أو نام.. ولم تعـد لهُ تلك الصورة الحقيقيّة التي كانت لهُ عندَ نزوله في حسّ المسلمين. ودرجنـا على ان نتلقـاهُ إما ترتيلاً منغماً نطرب له، أو نتـأثـر التـأثـر الوجـداني الغامض السارب! وإما ان نقرأهُ أوراداً أقصى ما تصـنـع في حسّ المـؤمـنـين الصادقين منّا أن تنشيء في القلب حالة من الوجـد أو الراحـة أو الطمـأنينة المبهمة المجملة.. والقـرآن يُنشيء هذا كلّه. ولكن المطلوب ـ الى جانب هذا كلّه ـ ان ينشيء في

المسلم وعياً وحياة.. المطلوب ان يراهُ المسلمُ في ميدان المعركة التي خاضها، والتي لا يزال مستعداً لانْ يخوضها في حياة الأمّة المسلمة. المطلوب أنْ يتوجه اليه المسلم ليسمع منهُ ماذا ينبغي ان يعمل - كما كانَ المسلم الاوّل يفعل - وليدرك حقيقة التوجيهات القرآنية فيما يحيط بهِ اليوم من أحداث ومشكلات وملابسات شتى في الحياة»[٨].

السبب الثاني: النظرة التأطيريّة الضيقة.

وقد ساهمت هذهِ النظرة للآيات المباركة مساهمة كبيرة في انحسارها عن اجواء الحركةِ الاجتماعية والسياسية والاقتصاديّة، وفي عدم مواكبتها للاحداث والتطورات. وهناك نوعان من التأطير لآيات القرآن الكريم:

النوع الأول: التأطير الزماني.

إنَّ النظرة التأطيريّة هذهِ تنظر الى اسباب النزول باعتبارها اطاراً للفكرة لا منطلقاً لها، فتستغرق بالاشخاص والأبطال والوقائع التأريخيّة بشكلٍ يُنسي[١٤] الافكار والمفاهيم التي ما جاءت الآيات إلّا لتقريرها وتأكيدها، وكذلك الحال في القصص القرآني الذي ما جاءَ إلّا لاعطاء «العبرة» **(لقد كانَ في قصصهم عبرة لأولي الالباب)**.

والتعبير بالعبرة، ذو دَلاتٍ رائعة، حيث انَّ «العبرة» مأخوذةٌ من العَبر والعبور، وذلك من خلال إحداث نقلةٍ في القصّة من الماضي البعيد الى الحاضر والمستقبل.

يقول الراغب في مفرداته: أصلُ العَبْر تجاوزٌ من حالٍ إلى حال، فأمّا العبور فيختص بتجاوز الماء إما بسباحةٍ أو في سفينة أو على بعيرٍ او قنطرة.. واشتقَ منهُ عَبَرَ العين للدمع والعَبْرَةُ كالدمعة.. واما العبارة فهي مختصّةُ بالكلام العابر الهواءِ من لسانِ المتكلّم الى سَمْعِ السّامع، والاعتبار والعبرةُ بالحالة التي يُتوصَّلُ بها من معرفةِ المُشاهَدِ الى ما ليسَ بُمشاهد، قال: **(إنَّ في ذلك لعِبرَةً. فاعتبروا يا أُولي الابْصار)**. انتهى.

واذا لم نستطع أنْ نحقق هذهِ النُقلة من الماضي الى الحاضر فلا تتحقق (العبرةُ) للقصّة القرآنية، وهنا تكمنُ

المشكلة التي لا يتسنى إلّا لأصحاب العقول الواعيةِ الخالصة، تجاوزها (**لقد كانَ في قصصهم عبرةٌ لأولي الالباب**) والتعبير بـ (**أُولي الالباب**) لهُ دلالةٌ رائعة الى انَّ هؤلاء هم الذينَ يستطيعونَ أنْ يجعلوا من القصّة القرآنيّة مليئةً بالدروس والعبر، لا اصحاب العقول فحسب!

لم تكن قصّة السامري ـ مثلاً ـ حادثاً تأريخيّاً عابراً قد وقَعَ في زمنٍ بعيد فحسب، وانّما هُوَ ظاهرةٌ تتكرر في كلِّ عصرٍ وجيل.. فعندما يغيب القائد المهيمن عن الساحة يُحاول السامري الظهور الى مسرح الاحداث ليحرفَ الأمّةَ باسم السير على طريق موسى: (**قال بصرتُ بِما لم يبصروا بهِ فقبضتُ قبضَةً مِن اثرِ الرسول فنبذتها وكذلك سوّلت لي نفسي**) ـ طه: ٩٦. واننا اذا تدبرنا في قصّة السامري وأساليبه التضليليّة الماكرة التي سحرت بني اسرائيل وجعلتهم يواجهونَ هارون(ع) بقولهم: (**لن نبرحَ عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى**)!! لرأينا أنّ (العجل) الذي صَنَعهُ السامري من ذهب ما يزال موجوداً في واقعنا المعاصر بصورٍ شتى واساليب مختلفة.. بل ولوجدنا أنّ الساحة مليئة بالعجول الذهبيّة التي تخلب الأبصار، وتَجلبُ الانظار!.

واذا تدبرنا موقفَ موسى(ع) في مواجهةِ المشكلة لاخذنا الدروس الكبيرة، والعبر الكثيرة، حيث واجه الامّةَ الضالة العاكفة على العجل أولاً، وواجه هارون الخليفة ثانياً، وواجه السامري ثالثاً واخيراً! (**فرجَعَ موسى إلى قومِهِ غضبانَ أسفاً قال يا قوم الم يَعِدْكُم ربُّكم وعْداً حَسَناً افطال عليكم العهد أم اردتُم انْ يَحِلَّ عليكم غضبٌ من ربِّكم فأخلفتم موعدي. قالوا ما أَخلفنا موعدكَ بِمَلكنا ولكنّا حُمّلنا اوزاراً من زينةِ القوم فقذفناها فكذلك القى السامري. فأخرجَ لهم عجلاً جسداً لهُ خوار فقالوا هذا الهكم وإله موسى فنسي) (ولقد قال لهم هارونُ من قَبلُ يا قوم انما فتنتم بهِ وإنَّ ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا أمري. قالوا لن نبرحَ عليه عاكفين حتّى يرجع إلينا موسى. قال يا هارونُ ما منعكَ إذ رأيتهم ضلّوا الا تتبعني أفعصيتَ أمري؟. قال يبنؤمَّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إنّي خشيتُ ان تقول فرّقتَ بينَ**

بني اسرائيل ولم ترقب قولي. قال فما خطبكَ يا سامري؟!..) ـ طه: ٨٦ ـ ٩٥.

والجديرُ بالذكر انَّ قصّة السامري قد ذكرت في مواضع عديدة أُخرى من سورٍ أُخرى، وهذا يدللُ على مدى العبرة الكبيرة، والدروس الخطيرة التي نستفيدها في واقعنا السياسي والاجتماعي.

وقصّةُ ذي النون(ع) وذهابهُ مغاضباً وتركه الساحة، لم تكن هي الأُخرى حادثة خاصّة قد مضت وانقضت، وإلاّ لما ركزَّ عليها القرآن الكريم كُلَّ هذا التركيز، حيث ذُكرت في ثلاث سورٍ مختلفة (سورة الانبياء، وسورة الصافات، وسورة ن). فنقرأُ في سورة الانبياء **(وذا النون إذ ذهبَ مغاضباً فظنَّ ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا إله إلاّ أنتَ سُبحانكَ إنّي كُنتُ من الظالمين فاستجبنا لهُ ونجيناهُ من الغم وكذلك ننجي المؤمنين)** ونقرأ في الصافات **(وإنّ يونس لمن المرسلين. إذ أبقَ الى الفُلكِ المشحون فساهم فكانَ من المدحضين فالتَقمهُ الحوتُ وَهُوَ مليم. فلولا انّهُ كانَ من المسبحين للبثَ في بطنِهِ الى يوم يبعثون...)**. بينما نقرأ في سورة «ن» تحذيراً إلى رسولنا الكريم وهو بالتالي خطابٌ وتحذيرٌ لكل المؤمنين العاملين: **(ولا تكن كصاحب الحوتِ إذ نادى وهو مكظوم لولا أنْ تداركهُ نعمةٌ من ربِّه لنُبذَ بالعراء وَهُوَ مذموم)**!!

ومن الجدير بالذكر أنّ موقف يونس(ع) هذا وهروبه وما آلَ إليه من الوقوع في الظلمات، من المستحب المؤكد أنْ نستحضرهُ يومياً من خلال صلاة الغفيلة التي هي من المستحبات المؤكدة، وهذا فيه اكثر من دلالة!

إنَّ من المصائب الكبرى التي حرمتنا الاستفادة من كُلّ هذهِ الدروس القرآنية الرائعة هُوَ أننا اصبحنا نستغرقُ بما لم يذكرهُ القرآن من القصة لعدم اهميتهِ أو لقلتها.. وبالتالي ننشغل عن الدلالات العميقة للآيات وللاحداث باموٍر جانبيّةٍ لا تُسمن ولا تُغني من جوع!!..

نعم أصبحنا نفصِّلَ في أمورٍ أجملها القرآن، وندققَ في احداثٍ اهملها القرآن، وهكذا تفقدُ القصّة عبرتها وحكمتها وعطاءها.

لقد أصبحنا ندقق في تفاصيل الشجرة في قوله تعالى **(ولا تقربا هذهِ**

الشجرة)، وفي تحديد اسم الرجل في قوله **(وجاءَ من اقصى المدينة رجلٌ يسعى)**، ولو كانَ ذلك نافعــاً في العبــرة لذكـرهـا القرآن.. ولهذا فإننا نسينا روعةً الخطاب الرباني **(ولا تقربا هذهِ الشجرة)** وماذا تمثـل هذهِ الشجـرة في واقعنـا المعاصر؟ ولماذا جاءَ النهي عن القربِ مَعَ انَّ الاكل منهـا كانَ محـرماً؟ وكذلك الحال في ذلك الرجل (الظاهرة) الذي جاءَ يسعى، لماذا قُدّم الجــار والمـجــرور (من اقصى) على الفــاعل، فاننا نجد في ايةٍ أُخرى **(وجاءَ رجـلٌ من اقصى المـديـنــة)**؟ وماذا يمثّل موقف السعي هذا لنا من دروس وعبر؟

واكبــر الظن انَّ هذا الانشغــال، وهــذا الفضــول في نظراتنا الى القصص القــرآني فتحت البــاب على مصراعيــه للاسرائيليات، حتى اصبحت بعض كتب التفسير مليئة بالاساطير والخرافات، لانَّ هؤلاء المفسرينحاولوا أنْ يسدّوا (الفراغ) في أحداث القصّة القرآنيّة، والذي ارادَ الله لهـذا (الفــراغ) أنْ يبقى فراغــاً، فكانت الطامةُ الكبرى!

* * *

النوع الثاني: التأطير الآفاقي

اذا كان التأطير الاول تأطيراً افقياً في الزمان فان التأطيراً الثاني هو التأطير في آفاق الآية واجوائها، مما يؤدي الى حصر الآيـات المباركة في اجواء ضيقة، وزوايا ميتة مما يمنع انطلاقتها في الآفاق الرحبة التي تتســع لهــا الآيـات ذات الابعــاد المختلفـة والتي تمتد الى جوانب شتى في ساحات الحياة الاجتماعية والاقتصادية و السياسية

ومن الطبيعي ان آيات القرآن عطاء لا ينفد، وتوقد لا يخبو، وبحر لا يدرك قعره وانما الضيق كل الضيق يكمن في نظراتنا المحــدودة التي لا تستــطيــع ان تواكب الحياة وتطوراتهــا وتــلبي الساحة وحاجاتها.

فمثــلا لو اردنــا ان نفسر الآيــة المبــاركـة :

(يــا أهل الكتاب لم تُلبسونَ الحق بالباطل وتكتمونَ الحق وانتم تعلمون) فإننا لا نطبق الآية إلّا ضمن اطارٍ معـينٍ محـدود فيمـا كتمـهُ أهل

الكتاب بينما الآية تحدد اسلوبين من اساليب الاعلام الاستكباري القديمة والجديدة وهما: اسلوب التضليل الاعلامي (اللّبس) بقوله **(لم تلبسونَ الحق بالباطل)** واسلوب التعتيم الاعلامي (الكتمان) بقوله **(وتكتمونَ الحقَّ وانتم تعلمون)**.

ولقد استطاع الشهيد محمد باقر الصدر - مثلًا - أنْ يشخِّصَ المشكلةَ الاقتصاديّة في العالم من خلال قوله تعالى **(وآتاكم من كُلِّ ما سألتموه وإن تعدّوا نعمةَ الله لا تحصوها إنَّ الانسان لظلومٌ كفّار)** حيث يقول: إنَّ الاسلام لا يعتقد مَعَ الرأسماليّة انَّ المشكلة مشكلة الطبيعة وقلّة مواردها، لأنّهُ يرى أنَّ الطبيعة قادرةٌ على ضمان كلّ حاجات الحياة.. كما لا يرى الاسلامُ أيضاً: انَّ المشكلة هي التناقض بينَ شكل الانتاج وعلاقات التوزيع، كما تقرر الماركسية.. وانما المشكلةُ - قبل كُل شيء - مشكلةُ الانسان نفسه ، لا الطبيعة ، ولا أشكال الانتاج.

وهذا ما يقررهُ الاسلام في الفقرات القرآنية التالية **(الله الذي خلقَ السماوات والأرض... وآتاكم من كُلِّ ما سألتموه وإن تعدّوا نعمةَ الله لا تحصوها، إنَّ الانسان لظلومٌ كفّار)** - ابراهيم: ٣٢/٣٥. ويتجسّد ظلم الانسان على الصعيد الاقتصادي: في سوء التوزيع، ويتجسّد كفرانه للنعمة: في اهماله لاستثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها»[9]. واستطاع الشهيد الصدر أيضاً من خلال ذلك، أن يستنبطَ الاساس النظري الذي ترتكز عليه فكرة الضمان الاجتماعي اولاً، والفكرةُ التي ترتكز على هذ الأساس ثانياً، والطريقة المذهبيّة لتنفيذ هذهِ الفكرة ثالثاً، وذلك في قوله تعالى: **(وما أفاءَ الله على رَسُوله منهم، فما أوجفتم عليه من خيلٍ ولا ركاب، ولكنَّ الله يسلّط رسله على من يشاء، واللهُ على كُلِّ شيءٍ قدير. ما افاءَ الله على رسوله من أهل القرى، فلله، وللرسول، ولذي القُربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، كي لا يكون دولة بينَ الأغنياء منكم..)**.

والاساس هُوَ «حق الجماعة كلّها في الانتفاع بثروات الطبيعة»، والفكرةُ هي «المسؤوليّةُ المباشرة للدولة في ضمان

مستوى الكفاية من العيش الكريم لجميع الافـراد والعاجزين والمعوزين»، والطريقةُ المذهبيّة هي «القطّاع العام الذي يتكوّن من موارد الملكيّـة العامة وملكيّة الدولة».

حيث يقول: وقد يكون أروع نصَّ تشريعي في اشعـاعـه المحتوى المذهبي للاساس، والفكـرة والطريقـة جميعـاً، هو المقـطع القـرآني في سورة الحشر، الذي يحـدد وظيفة الفيء، ودوره في المجتمع الاسلامي بوصفه قطّاعاً عاماً[١٠].

وعنـدمـا نفسّر معنى (المـؤلفـة قلوبهم) في قوله تعـالى (**إنّمـا الصدقاتُ للفقـراء والمسـاكـين والعـاملينَ عليها والمـؤلفة قلوبُهُم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل..**).

فلا بُدَّ أنْ ندرس دلالات وتطبيقات (المـؤلفـة، قلوبهم) كمبـدأ من مبـادىء العـلاقـات الدوليّة.. وهذا المبدأ القرآني «مبـدأ تأليف القلوب» «يمثّـلُ ايجـابيّـة الشريعـة الاسـلاميّـة بكـلّ وضوح، كما يعكسُ واقعيـاتها.. ففي الجو الذي يتمُّ تأليـف القـلوب فيـه، تنفتـحُ النفـوس للحقيقـة، وتتقرَّبُ الى الواقع، والأصلُ في هذا المبـدأ، هو: سهم المـؤلفة قلوبهم في مصـارف الزكـاة، حيث فتـح هذا مجالاً للعمل المنظم لتحقيق ذلك، عبر الوقوف الى جانب كل المستضعفـين، والدفـاع عن قضـايـاهم، وجلب القلوب الى الاسلام.

ورغم انَّ الفقهاء يختلفونَ في مساحة هذهِ القلوب المؤلفة. وهل تختص بغير المسلمين، أو تشمل المنافقين، او تعم بعض المسلمين ضعيفي الايمـان، إلّا انَّ الذي يبدو من روح الاسلام واتجاهاته الاقتصاديّة، ومن أقـوال فقهـاء الشيعـة والسنّة ـ ومنهم الامـام الخميني القائد ـ انَّهُ مبدأ عام، واصـلٌ يتيح للدولة الاسلاميّة ان تلحظَ المصلحـة اينمـا تكـون. ومن هنـا فمن الطبيعي ان يشكّـلَ عنصراً اسلامياً، لهُ دورُهُ في تحديد العلاقات الدوليّة، وتقديم المـسـاعـدات الى مخـتـلف الدول والشـخـصيـات والجمعيـات على شتّى مذاهبهـا... وبـانفتـاح هذا الباب، نجد المجـال السياسي لتطبيقاتهِ واسعاً جدّاً، يشمـل كلّ المعـونـات الاقتصـاديّـة والسياسيّة، التي يمكن ان تقدمها الدولةُ في سبيل تقريب القلوب اليها والى مبادئها»[١١].

إنَّ الساحة اليوم بحاجةٍ الى النظرة

المنفتحة على القرآن، والامتداد مَعَ آياته في جميع أبعادها من سياسةٍ واقتصاد واجتماع وفلسفةٍ تأريخ وعلم نفس وغيرها. وبذلك نستطيع ان نحرِّك القرآن في واقعنا، ونعرض عليه مشكلاتنا، فتكون الحركة من الواقع الى القرآن، ومن القرآن الى الواقع.

السبب الثالث: الهيبة الخاطئة

لقد لعبت الهيبةُ الخاطئة الى القرآن الكريم دوراً كبيراً في اعاقة الفكر القرآني، وشلّت حركة الابداع في التفسير، وحرمت الكثير من المفسرين والمؤمنين نعمة التدبر في آياته، والتفكر في قصصه. ولهذا فإنَّ الهيبة الخاطئة كانت على صعيدين:

الصعيد الأول: المفسّرون.

الصعيد الثاني: المسلمون.

وقد اعتبر الامام الخميني ـ قدّس سرّه ـ أنَّ من الحجب الكبيرة التي منعت من الاستفادة من القرآن الكريم، هو «الاعتقاد بانّهُ ليس لأحدٍ حقُّ الاستفادة من القرآن الشريف إلّا بما كتبهُ المفسّرونَ أو فهموه». علماً انَّ المفسرين كانوا هم بدورهم يتملكهم الخوف والهيبة من ان ينطلقوا في التدبّر بالآيات المباركة فاقتصروا في اكثر الاحيان على التفسير اللغوي للكلمات وعلى التفسير بالمأثور. ويُرجع الامام هذا التحجر والجحود في فهم الآيات المباركة الى الفهم الخاطيء للأحاديث الناهية عن التفسير بالرأي، كحديث «من فسَّر القرآن برأيهِ فليتبوأ مقعَدهُ من النار» وحديث «من فسَّرَ القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ»!

ويرد الامام على هؤلاء الخائفين ثلاث نقاط اساسيّة:

١ ـ إنَّ تدبّر القرآن وأخذ الدروس والعبر والاستفادات ليست لهُ علاقة بالتفسير، فضلاً عن أنْ يكون من التفسير بالرأي المذموم، حيث يقول: «وقد اشتبه على الناس التفكّر والتدبّر في الآيات الشريفة بالرأي الممنوع، وبواسطة هذا الرأي الفاسد، والعقيدة الباطلة جعلوا القرآن عارياً من جميع فنون الاستفادة، واتخذوه مهجوراً بالكليّة، في حال انَّ الاستفادات الاخلاقيّة والايمانيّة والعرفانية لا ربط لها بالتفسير، فكيفَ بالتفسير بالرأي؟!»

٢ ـ إنَّ التفسير بالرأي لا علاقةَ لهُ بآيات المعارف والعلوم العقليّة التي توافق الموازين البرهانيّة، وبالآيات الاخلاقيّة التي فيها للعقل دخلٌ «لأنَّ التفاسير التي من هذا القبيل مطابقةٌ للبرهان المتين أو الاعتبارات الواضحة».

٣ ـ «من المحتمل، بل من المظنون أنَّ التفسير بالرأي راجعٌ الى آيات الاحكام التي تقصر عنها أيدي الآراء والعقول، ولا بُدَّ أنْ تُؤخذَ بصرف التعبّد والانقياد، ورواية «انَّ دين الله لا يُصاب بالعقول» تشهد بانَّ المقصود من دين الله الاحكام التعبديّة للدين»[١٢].

وحتّى نتخلص من هذا الاعتقاد الخاطىء الذي شخَّصَهُ الإمام فلا بُدَّ من إعمال العقل والتدبّر في الآيات المباركة بعيداً عن آراء المفسرين، ولا بأس بعد ذلك بالاطلاع على آرائهم أو الاستعانة ببعض ما ذكروه من بيانٍ للآيات المباركة.

يقول الاستاذ الشهيد حسن البنا في كتابه «رسالتان في التفسير وسورة الفاتحة»: «سألني أحد الاخوان عن أفضل التفاسير وأقرب طرق الفهم لكتاب الله تباركَ وتعالى؟ فكانَ جوابي على سؤاله هذا هذهِ الكلمة «قلبك»، فقلبُ المؤمن لا شك هُوَ افضلُ التفاسير لكتاب الله تباركَ وتعالى، وأقرب طرائق الفهم ان يقرأ القاريء بتدبرٍ وخشوع، وان يستلهمَ الله الرشدَ والسداد، ويجمع شواردَ فكره حينَ التلاوة، وان يلمَّ مَعَ ذلك بالسيرة النبويّة المطهرة، ويعنى بنوع خاص باسباب النزول وارتباطها بمواضعها من هذهِ السيرة، فسيجد في ذلك اكبر العون على الفهم الصحيح السليم، وإذا قرأ في كتب التفسير بعد ذلك، فللوقوف على معنى لفظٍ دقَّ عليه، أو تركيب خفيَ امامَهُ معناه، أو استزادةٍ من ثقافةٍ تعينُهُ على الفهم الصحيح لكتاب الله. فهي مساعدات على الفهم، والفهمُ بعدَ ذلك اشراقٌ ينقدحُ ضوؤه في صميم القلب»[١٣].

ومن وصايا الشيخ محمد عبدة ـ رحمهُ الله ـ لبعض تلامذته:

«.. وحاذر النظرَ الى وجود التفاسير إلّا لفهم لفظٍ غابَ عنكَ مرادُ العرب منه او ارتباطِ مفردٍ بآخر خفي عليكَ متصله، ثُمَّ اذهب الى ما يشخصكَ القرآن إليه، واحمل نفسكَ على ما يحمل عليه».

ويحكي لنا الشهيد سيد قطب

معـانــاته المرّة من التفاسير فيقول: «لقد قرأتُ القـرآن وانــا طفل صغير، لا ترقى مداركي الى آفاق معانيه، ولا يحيط فهمي بجليل اغراضه. ولكنني كنتُ أجدُ في نفسي منهُ شيئاً.

لقـد كانَ خيالي الساذج الصغير، يجسّمُ لي بعض الصــور من خلال تعبير القرآن، وانها لصور ساذجة، ولكنّها كانت تشـوق نفسي وتلذ حسّي، فأظلُّ فترةً غير قصـيرة أتمـلاهــا، وانــا بهــا فرح، ولها نشيط... تلك أيّام، ولقد مَضَت بذكرياتها الحلوة وبخيـالاتهـا الســاذجة، ثمَّ تلتها أيـام، ودخلتُ المعـاهـد العلميّة، فقرأتُ تفســير القرآن في كتب التفسير، وسمعتُ تفسيره من الاساتذة، ولكنني لم أجد فيما اقرأ او اسمع ذلك القرآن اللذيذ الجميل، الذي كُنتُ اجـدهُ في الطفـولة والصبـا. وا أسفاه! لقد طمست كل معالم الجمال فيه، وخلا من اللذّةِ والتشويق. تُرى هما قرآنـــان؟ قرآن الطفـولة العــذب الميسَّر المشـوّق، وقـرآن الشبــاب العسر المعقّد الممزّق؟ ام إنّها جنايةُ الطريقةِ المتبعة في التفسير؟!

وعــدتُ الى القــرآن اقــرؤه في المصحف لا في كتب التفسير، وعدت اجد قرآني الجميــل الحبيب، واجـد صوري المشوقة اللذيذة انها ليست في سذاجتها التي كانت هنــاك، لقـد تغـير فهمي لها، فعدت الآن اجد مراميها واغراضها، وأعـرفُ أنّها مثلٌ يضرب، لا حادثٌ يقع. ولكن سحرها ما يزال. وجاذبيتها ما تزال»!

ويختم سيـد قطب قصتـهُ المريرة بقوله: «الحمدُ لله. لقد وجدتُ القرآن!»[١٤].

وللامـام الخميني معـانـاةٌ مريـرةٌ أيضـاً مَعَ كتب التفسير.. وقد عبّر عنها بقوله: «وبعقيدتي انا الكاتب، لم يُكتب الى الآن التفسير لكتاب الله». وإنّما قال الامام ذلك لانّهُ لم يجد تفسيراً يبيّن أبعاد الآيات القـرآنيـة التربويّة، والاغراض التي جاء القــرآن من أجلهــا في بنــاء الانســان والمجتمع، ويرى انَّ الجوانب والابعاد التي ركّزَ عليها اغلبيةُ المفسرين إنّما هي جوانب جزئيـة وعـرضيّة وغير داخلة في أهداف ومقـاصد وغايات القرآن. انَّ الاستغراق بالامـور الادبيّـة والنحـويّـة والصرفية والنكات البيانيّة والبديعيّة ووجوه الاعجاز واختلاف القراءات، والمكي والمدني، كلها امــور عرضيــة خارجــة عن الاهــداف

الاساسية للقرآن الكريم، بل ويعتبر الامام ان الاشتغال بها يخلق حالة سلبية «بحيث تكون هذه الامور نفسها موجبة للاحتجاب عن القرآن والغفلة عن الذكر الالهي».

وينقل عن احد المراجع الكبار السابقين، واظنه كاشف الغطاء انه قال: «القرآن بكرٌ لم يُفسَّر!، وخيرُ ما فُسِّرَ به مجمع البيان».

ولم تكن هذهِ الهيبة الخاطئة التي حرمتنا من عطاء القرآن قروناً عديدة، لم تكن بجديدة، وانّما كانت قديمة بقدم التفسير والمفسرين. يقول ابن عطيّة: «وكانَ جلّةٌ من السلف الصالح كسعيد بن المسيّب وعامر الشعبي وغيرهما يُعظّمونَ تفسير القرآن، ويتوقفون عنهُ تورّعاً واحتياطاً لأنفسهم مَعَ إدراكهم وتقدمهم».

ويقول ابو بكر الانباري: «وقد كانَ الائمة من السلف الماضي يتورّعونَ عن تفسير المشكل من القرآن، فبعضٌ يقدّر انَّ الذي يفسَّرهُ لا يوافق مراد الله عزّوجلّ فيحجم عن القول، وبعضٌ يشفق من ان يجعل في التفسير إماماً يبنى على مذهبه ويقتفي طريقه. فلعلَ متأخّراً يفسَّرُ حرفاً برأيه ويُخطيء فيه ويقول إمامي في تفسير القرآن بالرأي فلان الامام من السلف».

ويذكر سيّد قطب في ظلاله: انَّ الخليفة «عمر بن الخطاب» قد قرأ سورة «عبس وتولى» حتى جاءَ الى قولِه تعالى: (وفاكهةً وأبّا) فقال: «قد عرفت الفاكهة. فما الأب؟ ثمَّ استدركَ قائلاً: لعمركَ يا ابن الخطاب إنَّ هذا لَهُوَ التكلّف! وما عليك ألّا تعرف لفظاً في كتاب الله تعالى؟!» وفي رواية انّهُ قال: كُلّ هذا قد عرفناه فما الأب؟ «هذا لعمر الله التكلّف! وما عليك يا ابن ام عمر ان لا تدري ما الأب» ثمَّ قال: «اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، ومالا، فدعوه».

ومن العجب أن سيد قطب يعتبر هذا الموقف من المواقف الايجابية الكبيرة حيث يقول: «فهذه كلمات تنبعث عن الادب امام كلمات الله العظيمة. ادب العبد امام كلمات الرب. التي قد يكون بقاؤها مغلقة هدفاً في ذاته، يؤدي غرضاً بذاته»!!

هذهِ الهيبة الخاطئة كانت السبب وراء ما يسمّى بـ (التفسير بالمأثور) الذي يكون دور المفسّر ناقلاً لآراء الصحابة

والتابعين أو ما ينقلهُ الصحابة مرفوعاً الى النبي(ص). ولهذا فإنَّ المفسِّر يلعب دور الناقل فحسب، وبذلك اغلق باب التدبر والتفكّر وإعمال العقل، مما جعل التفسير محدوداً بعددٍ من الروايات، ولبعض الآيات!.

إنَّ طريقة التفسير بالمأثور هي باصلها طريقة «محدودة لا تفي بالحاجات غير المحدودة، لأنّ ستة آلاف وعدّة مئات من الآيات التي تقرأها في القرآن الكريم تقابلها مئات الألوف من الاسئلة العلمية وغير العلميّة، فمن اينَ نجد الاجابة على هذهِ الاسئلة؟ وكيفَ التخلص منها؟ هل نرجع فيها الى الروايات والاحاديث؟ إنَّ ما يمكن تسميته بالحديث النبوي في التفسير المروي من طريق السنّة لا يزيد على مأتين وخمسين حديثاً، مَعَ العلم انَّ كثيراً من هذهِ الاحاديث ضعيفة الأسانيد. نعم، الاحاديث المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام من طريق الشيعة تبلغ عدّة آلاف حديث، وفيها مقدار كثير من الأحاديث التي يمكن الاعتماد عليها، إلّا أنّها مَعَ هذا لا تكفي للأجابة على الأسئلة غير المحدودة التي نواجهها تجاه الآيات القرآنيّة الكريمة.

هذا، بالاضافة الى أنَّ هناك آيات لم يرد فيها حديث أصلًا لا من طريق السنّة ولا من طريق الشيعة، فكيفَ نصنَعُ بها؟

ففي هذه المشاكل: إما ان نرجع الى الآيات المناسبة لما نروم تفسيره، وهذا ما تمنع عنه هذه الطريقة الحديثية واما ان نمتنع عن البحث في الآية بتاتاً ونغض الطرف عن حاجاتنا العلمية التي تدعونا الى البحث.

اذاً ماذا نصنع مَعَ ما تدلُّ عليه الآيات الكريمة التالية الحاثة على البحث والتدبّر والتبيين؟ قال تعالى: **(ونزّلنا عليكَ الكتاب تبياناً لكلِّ شيء)** ـ النحل: ٨٩ وقال: **(افلا يتدبرونَ القرآن)** ـ النساء: ٨٢، وقال: **(كتابٌ انزلناهُ إليكَ مباركٌ ليدّبروا آياته وليتذكّر اولوا الألباب)** ـ ص: ٢٩.

وقال: **(افلم يدّبروا القول ام جاءهم ما لم يأتِ آباءَهُمُ الأولين)** ـ المؤمنون: ٦٨»[١٦].

فلا بُدَّ اذاً من اتباع منهج التدبر والتفكّر في الآيات المباركة وتفسير القرآن

بالقرآن، لانّه «نزل ليصدق بعضُهُ بعضاً» و«ينطقُ بعضهُ ببعض ويشهد بعضُهُ على بعض»، مَعَ الاستفادة من الأحاديث المروية في التفسير. ومن هذا يتّضح انَّ هذهِ الطريقة في التفسير لا ينطبقُ عليها الحديث النبوي المشهور «من فَسَّرَ القرآن برأيهِ فليتبوأ مقعدهُ من النار» لأنها طريقة تتبع المنهج العلمي الصحيح في التفسير. وكذلك لا ينطبق عليها الحديث «من فسَّرَ القرآن برايهِ فأصاب فقد اخطأ» لانَّ «الخطأ» المقصود في الحديث هُوَ الخطأ في طريقة التفسير المعتمدة على مجرّد الراي من دون اتباعٍ للضوابط التفسيريّة الصحيحة، والحديث انّما يشير الى خطورة هذا النوع من التفسير، ولهذا فهو وإن أصابَ في بعض الاحيان إلّا انَّهُ اسلوبٌ خاطيء ومنحرف وكثيراً ما يبتعد عن الصحّة، قليلاً ما يقتربُ منها.

السبب الرابع: الاقتصار على التفسير التجزيئي.

ساد الاتجاه التجزيئي في التفسير طيلة قرون، منذ عصر الصحابة والتابعين الى ان انتهى الى الصورة التي قدّمَ فيها ابن ماجه والطبري وغيرهما ممن كتبَ في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثّل أوسع صورةٍ للمنهج التجزيئي في التفسير. والاتجاه التجزيئي هو المنهج الذي يتناول المفسّر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف.

وقد تدرّجَ التفسير التجزيئي تأريخيّاً إلى أنْ وصل الى مستوى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم بالطريقةِ التجزيئيّة، وحتى تكامل على الطريقة التي نراها في موسوعات التفسير بمختلف مذاهبه، وتعدد مدارسه، وتباين اهتماماتِهِ واتجاهاته.

والهدفُ في كُلّ خطوةٍ من خطوات التفسير التجزيئية هُوَ فهم مدلول الآية المباركة التي يواجهها المفسّر بكُلّ الوسائل الممكنة، ولهذا فَهوُ «هدفٌ تجزيئي»، لانّهُ يقف دائماً عندَ حدود فهم هذا الجزء أو ذاك، من النص القرآني، ولا يتجاوز ذلك غالباً، ولذلك فإنَّ حصيلةَ تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كلُّه تساوي على افضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم

ملحوظة بنظرةٍ تجزيئيّة، وسوفَ نحصل على عددٍ كبير من المعارف والمدلولات القرآنيّة ولكن في حالةٍ تناثر وتراكم عددي من دون ان نكشف التركيب العضوي لهذهِ المجاميع من الافكار، ودونَ ان نحدد في نهاية المطاف نظريّة قرآنيّة لكلّ مجالٍ من مجالات الحياة، فهناك تراكم عددي للمعلومات، إلّا أنَّ مجموع ما بينَ هذهِ المعلومات، الروابط والعلاقات.. التي تحولها الى مركبات نظريّة ومجاميع فكريّة بالامكان ان نحضر على أساسها نظريّة القرآن لمختلف المجالات والمواضيع، امّا هذا فليسَ مستهدفاً بالذات في منهج التفسير التجزيئي وإن كانَ قد يحصل أحياناً، ولكن ليس هُوَ المستهدف بالذات في هذا المنهج التجزيئي.

ويعزو الشهيد محمد باقر الصدر في اطروحته القيمة (التفسير الموضوعي)، عدم استطاعتنا في جعل القرآن يواكب الأحداث والتطورات التي حدثت خلال قرونٍ من الزمن، يعزو ذلك الى سيادة الاتجاه التجزيئي على حساب الاتجاه الموضوعي في التفسير، حيثُ «ساعدَ انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على اعاقة الفكر الاسلامي القرآني عن النمو المكتمل، وساعَدَ على اكتسابه حالةً تشبه الحالات التكراريّة، حتى نكاد نقول انَّ قروناً من الزمن متراكمة مرّت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي، لم يحقق فيها الفكر الاسلامي مكاسب حقيقيّة جديدة، وظلَّ التفسير ثابتاً لا يتغيَّر إلّا قليلاً خلال تلك القرون على الرغم من ألوان التغيّر التي حفلت بها الحياة في مختلف الميادين».

ويتساءل الشهيد الصدر قائلاً: «لماذا كانت الطريقةُ التجزيئيّة عاملاً في اعاقة النمو؟ ولماذا تكون الطريقة الموضوعيّة والاتجاه التوحيدي عاملاً في النمو والابداع وتوسيع نطاق حركة الاجتهاد؟.

ويجيب السيد الشهيد على ذلك من خلال شرح وجهين اساسيين من أوجه الاختلاف بينَ هذينَ الاتجاهين، وهما:

اولاً: الدور السلبي للمفسّر التجزيئي، بينما يكون دور المفسّر الموضوعي ايجابياً.

فالمفسّر التجزيئي «دورهُ في التفسير على الأغلب سلبي، فهو يبدأ أولاً بتناول

النص القرآني المحدد ـ آية مثلاً او مقطعاً قرانياً ـ دون أي افتراضاتٍ او طروحات مسبّقة، ويُحاول أن يحدد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفُهُ بهِ اللفظ، مَعَ ما يُتاح لهُ من القرائن المتصلّة والمنفصلة... وكأنّ دور النص فيه دور المتحدّث، ودور المفسّر هُوَ الاصغاء والتفهم. وهذا ما نسمّيه بالدور السلبي. المفسّر هنا شغله ان يستمع لكن بذهنٍ مُضيء، بفكرٍ صافٍ، بروحٍ محيطةٍ بآداب اللغة واساليبها في التعبير، بمثل هذهِ الذهنيّة، وبمثل هذا المفكر يجلس بينَ يدي القرآن ليستمع، فهو ذو دور سلبي، والقرآن ذو دورٍ ايجابي، والقرآن يُعطي حينئذٍ، وبقدر ما يفهم هذا المفسّر من مدلول اللفظ يُسجِّل في تفسيره».

«وخلافاً لذلك المفسّر التوحيدي والموضوعي فإنّهُ لا يبدأ عمله من النص، بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة او الكونية، ويستوعب ما اثارتهُ تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمهُ الفكر الانساني من حلول، وما طَرقهُ التطبيق التأريخي من اسئلة، ومن نقاط فراغ، ثمَّ يأخذ النص القرآني لا ليتخِذَ من نَفّسِهِ بالنسبةِ الى النص دورَ المستمع والمسجِّل فحسب، بل ليطرح بينَ يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الافكار والمواقف البشريّة، ويبدأ مَعَ النص القرآني حواراً، سؤالٌ وجواب، المفسّر يسأل والقرآن يجيب...».

«ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطةٍ دائماً بتيار التجربةِ البشريّة... وكانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوارٍ مَعَ القرآن واستنطاق له، وليست مجرد استجابةٍ سلبيّة، بل استجابة فعّالةً وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى... ومن هنا يلتحم القرآن مَعَ الواقع، مَعَ الحياة لأنَّ التفسير يبدأ من الواقع وينتهي الى القرآن لا انّهُ يبدأ من القرآن وينتهي بالقرآن... ومن هنا تبقى للقرآن حينئذٍ قدرتهُ على القيمومة دائماً، قدرتهُ على العطاء المستجد دائماً، قدرته على الابداع... ومن هنا كانَ التفسير الموضوعي قادراً على أنْ يتطوّر، على أنْ

ينمو ويثرى لأنَّ التجربةَ البشريّة تثريه».

ثانياً: التفسير التجزيئي خطوة متأخرة عن التفسير الموضوعي.

«إنَّ التفسير الموضوعي يتجاوز التفسير التجزيئي خطوة، لانَّ التفسير التجزيئي يكتفي بابراز المدلولات التفصيليّة للآيات القرآنية، بينما التفسير الموضوعي يطمح الى اكثر من ذلك، يتطلّع الى ما هُوَ أوسع من ذلك، يحاول ان يستحصل أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيليّة، يحاول ان يصل الى مركب نظري قرآني، وهذا المركب النظري القرآني يحتل في اطاره كُلّ واحدٍ من تلك المدلولات التفصيليّة موقعه المناسب، وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بـ (النظرية)، يصل الى نظريةٍ قرانيّة عن النبوة، نظريّة قرآنيّة عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنيّة عن سنن التأريخ...».

ويستخلص الشهيد الصدر من هذين الفارقين بينَ الاتجاهين، أنّ الاتجاه الموضوعي في التفسير يكون:

١ ـ اوسعَ افقاً، وارحبَ عطاءً باعتبار انّهُ يتقدّم خطوة على التفسير التجزيئي.

٢ ـ قادراً على التجدد باستمرار، على التطور والابداع باستمرار، باعتبار انَّ التجربة البشريّة تغني هذا التفسير بما تقدمُهُ من موارد.

وقد نبّه الشهيد الصدر في ختام اطروحته الى ملاحظةٍ اساسيّة، تكون بمثابة دفع دخل، وهي أنَّ افضليّة التفسير الموضوعي على التفسير التجزيئي «لا تعني استبدال اتجاه باتجاه، وطرح التفسير التجزيئي رأساً، والأخذ بالتفسير الموضوعي، وانّما إضافةُ اتجاهٍ الى اتجاه، لأنَّ التفسير الموضوعي ليس إلّا خطوة الى الأمام بالنسبةِ الى التفسير التجزيئي، ولا معنى للاستغناء عن التفسير التجزيئي باتجاهٍ موضوعي. إذن فالمسألةُ هنا ليست مسألة استبدال، وانّما هي مسألة ضمّ الاتجاه الموضوعي الى الاتجاه التجزيئي في التفسير، يعني افتراض خطوتين، خطوةٌ هي التفسير التجزيئي، وخطوةٌ أُخرى هي التفسير الموضوعي»[١٧].

السبب الخامس: غياب القرآن في المراكز العلميّة الاسلاميّة.

من الأُمور الغريبة جداً والتي لا

لايمكن ان نوجد لها تفسيراً مقبولاً على الاطلاق، هو شبه غياب، بل وغياب القرآن في المراكز العلمية الاسلامية وخصوصاً الحوزات العلميّة، علماً انَّ درس القرآن والتفسير كانَ من الدروس الاساسيّة في أوّل نشوء الحوزة قبل الف عام على يد الشيخ الطوسي صاحب التفسير المعروف (التبيان).

اننا نجد درس القرآن يكاد يغيب عن الحوزات العلميّة على الرغم من أنّ جميع العلوم الأُخرى هي فرع علم التفسير، لانّهُ هو الاساس والغاية التي من أجلها انشأت العلوم اللغوية والنحوية والبلاغية والفقهيّة والاصوليّة، فأصبحت الوسيلة على مدى السنين المتطاولة غاية، والطريقُ هدفاً.

ولو علم أبو الاسود الدؤلي ما ستؤول إليه الأمور، لما جاءَ الى الامام علي(ع) ليضع لهُ قواعد علم النحو، عندما مَّر على شخص يقرأ خطأً قوله تعالى (إنَّ الله بريءٌ من المشركين ورسوله) حيث جعل القاري كلمة (الرسول) معطوفه على المشركين!

ولو درى عبدالقاهر الجرجاني بما صرنا إليه في علاقتنا مَعَ القرآن، لما اخترع علم المعاني والبيان، والذي أرادَ من خلاله ان يُثبتَ إعجازَ القرآن.

إنَّ أحد الاسباب الاساسيّة في عدم تطوير الفكر القرآني، وعدم وجود الدراسات القرآنيّة في مختلف جوانب الحياة الانسانيّة، هو غياب دروس القرآن من جميع مراحل الحوزة العلميّة مما أدّى الى عدم مواكبة الفكر القرآني تطورات الحياة وتغيراتها، وبقيت التفاسير تؤلف بجهودٍ شخصيّة من قبل اولئك الذينَ شذّوا عن الخط المرسوم للدراسات الحوزيّة! وهذهِ مأساةٌ كبرى ومصيبةٌ حقيقيّة.

وكم فرحتُ عندما سمعتُ صرخة الاستاذ محمد تقى مصباح في مقدمة كتابه (معارف القرآن) حيث يقول: «ومَعَ الأسف الشديد فإنَّ هناكَ تقصيراً مُخجلاً في هذا المجال ـ (تدبّر القرآن) ـ، وحتى انَّ درس القرآن وتفسيره كانَ ضعيفاً بل مُلحقاً بالعدم في الحوزات العلميّة الى ان قيّضَ الله لهُ المرحوم الاستاذ العلّامة الطباطبائي... فمنحهُ التوفيق لاحياء تفسير القرآن في الحوزة العلميّة في مدينة قم، ويُعد هذا الانجاز من اكبر

مفاخره»[١٨].

ولكني اقول للاستاذ مصباح انني لا أشعرُ بهذا الاحياء في واقع الحوزة العلميّة رغم الجهود الكبيرة للعلامة الطباطبائي والتي تذكر فتشكر، فما زال درس القرآن يُعَدُّ من الدروس الفرعيّة والثانوية!.. وما زالت الحوزات تفتقرُ الى دروس القرآن الكريم، واذا ارادت احدى الحوزات ان «تزاحم» نفسها وطلّابها، وتتكلّف «ما لا طاقة لها به»! فانّها تخصصُ درساً واحداً يتيماً في الاسبوع، ويكون هذا الدرس لطلبة المرحلة الأولى، ويكون في آخر ساعةٍ من الدوام الرسمي، بعد أنْ يشبع الطلاب من دروس النحو والصرف والمنطق ويأتون الى الدرس ـ بعد سبح طويل ـ وقد اخذَ منهم الارهاق مأخذه.

ولهذا فإني لم أجعل من ضمن أسباب «الهجر القرآني» التآمر الصليبي الصهيوني من أجلِ ابعاد القرآن ودوره في المجتمع، هؤلاءِ المستعمرون الذينَ وصلوا الى قناعةٍ تامةٍ مفادها انَّ القرآن ما دامَ فاعلاً في المسلمين فلا يمكن استعمارهم، ولا يمكن استغفالهم، ولا يمكن استضعافهم ونهب خيراتهم وثرواتهم، هذا القرآن الذي يصدحُ بالأمر الرباني **(واعدوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون بهِ عدوّ الله وعدوكم)** وينشدُ نشيد **(ولن يجعل الله للكافرينَ على المؤمنين سبيلاً)**.

نعم.. لم أجعل الاستعمار أحد اسباب الهجر القرآني، رغم كونه كذلك، وذلك لاني اردتُ أنْ اركّزَ على القابليّة للاستعمار التي جعلتنا نبتعدُ بطوع ارادتنا عن كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بينِ يديه ولا من خلفه.

والذي (جَعَلَهُ الله ريّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء).

وهذا رسولُ الله يصرخ فينا: «القرآن مأدُبة الله. فتعلموا من مأدبة الله ما استطعتم».

واخيراً ندعو كما كانَ يدعو علي(ع)، كلّما ختم القرآن:

«اللهمَّ اشرح بالقرآن صدري، واستعمل بالقرآن بدني، ونوّر بالقرآن بصري، واطلق بالقرآن لساني، واعني عليه ما اعنتني».

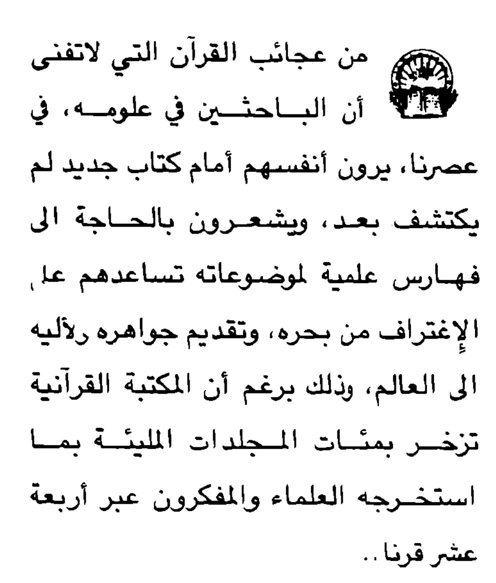
والحمدُ لله ربِّ العالمين

(١) فضل الله ـ في حديث لهُ حول (مقدمة في التفسير).
(٢) الشهيد سيد قطب ـ في ظلال القرآن ـ ج٨ تفسير سورة المزمل.
(٣) فضل الله ـ من وحي القرآن ـ ج٢٣ تفسير سورة المزّمل.
(٤) الشهيد سيد قطب ـ معالم في الطريق ـ فصل جيل قرآني فريد.
(٥) فضل الله ـ محاضرة القيت في المؤتمر الثاني للفكر الاسلامي في طهران، تحت عنوان (في ظل التربية القرآنية).
(٦) فضل الله ـ مجلة المنطلق ـ العدد ٦٦ ـ ٦٧.
(٧) سيد قطب ـ في ظلال القران ـ ج٨ ـ ص٥١٢ ـ ٥١٣.
(٨) نفس المصدر ـ ص٤٦٦.
(٩) الشهيد محمد باقر الصدر ـ اقتصادنا ـ ص٣٤٨.
(١٠) نفس المصدر ـ ص ٧٠٤.
(١١) التسخيري ـ محاضرة بعنوان (نظرة في العلاقات الدولية على ضوء الاسلام). المؤتمر الفكري بطهران.
(١٢) الامام الخميني ـ الآداب المعنوية للصلاة
(١٣) الشهيد حسن البنا ـ رسالتان في التفسير وسورة الفاتحة.
(١٤) الشهيد سيد قطب ـ التصوير الفني في القرآن ـ ص(٦،٥).
(١٥) الامام الخميني ـ الآداب المعنوية للصلاة.
(١٦) الطباطبائي ـ القرآن في الاسلام ـ ص٨٣ ـ ٨٤.
(١٧) الشهيد الصدر ـ المدرسة القرآنية ـ المحاضرتان الأولى والثانية.

* * *

المصطلح السياسي: نماذج تطبيقية

الشيخ علي الكوراني



من عجائب القرآن التي لاتفنى أن الباحثين في علومه، في عصرنا، يرون أنفسهم أمام كتاب جديد لم يكتشف بعد، ويشعرون بالحاجة الى فهارس علمية لموضوعاته تساعدهم على الإغتراف من بحره، وتقديم جواهره ولآليه الى العالم، وذلك برغم أن المكتبة القرآنية تزخر بمئات المجلدات المليئة بما استخرجه العلماء والمفكرون عبر أربعة عشر قرنا..

إننا بحاجة الى اعمال كثيرة لخدمة كتاب الله الخالد، وتقديمه الى أمته والى العالم، بحاجةٍ الى ان يتضاعف عدد المؤسسات القرآنية، في أرجاء بلاد المسلمين أضعافاً كثيرة، وتتفاعل فيما بينها وتتكامل، وبحاجةٍ لأن يتجه بعضها الى الأعمال القرآنية الإختصاصية المعمقة. واذا كان لابد من تحديد الأولوية بين هذه الأعمال، فإن عمل الفهرسة بأنواعها وأحدث طرقها يأتي قبل أقسام الدراسات المختلفة في علوم القرآن، لأن الفهارس هي الخطوة الأولى والأداة اللازمة لكل الباحثين في علومه وموضوعاته.

إن أهم ما يواجه عمل الفهرسة العلمية للقرآن مشكلتان: أولاهما واكبرهما: مشكلة غنى القرآن وعجز العقل البشري، هذا الغنى الخاص الذي يأخذ بلبّ الباحث في حقل الفهرسة اكثر منه في حقول القرآن المفردة، ويتطلب شمولاً في

الثقافة وتعدداً في الإختصاص اكثر من العمل في حقول القرآن المفردة.

تتلخص المشكلة في أن القرآن كتاب من أربع مئة صفحة فيه بيان كل شيء! فقد اختيرت كل آية بل كل كلمة منه ورتّبت في موضعها بدرجة عالية من العلم والحكمة، كما وضعت الأرض والقمر والشمس والنجوم في مواضعها: (**فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**) ـ الواقعة: ٧٥ ـ ٧٧.

لقد توصل الناس بعد آلاف السنين الى أوجهٍ من الحكمة في وضع الأرض في موقعها على أبعادٍ دقيقة من الشمس وبقية الكواكب والنجوم، تتناسب مع وزنها وجاذبيتها * وسرعة دورانها، وأنواع حركتها، واستمرار الحياة على ظهرها.. ومثل نجوم السماء كلمات القرآن، ولذلك فلاينبغي أن نتوقع من البحوث العلمية فضلا عن الفهرسة العلمية أن تحيط بعلومه: (**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**) ـ البقرة: ٢٥٥، بل ستبقى تعبر عن المستوى الذي وصل اليه الناس عبر العصور في اغترافهم من بحر القرآن واستخراجهم من جواهره ولآليه، وهو مستوى يتعاظم كلما تقدمت الانسانية في علومها ووعيها، وكلما تقدم المسلمون في عملهم للإهتداء بالقرآن وهداية العالم بنوره.

والمشكلة الثانية، مسألة المنهج في الفهرسة القرآنية، فقد جرت العادة على التسامح في تفاوت مناهج البحوث، تبعا لتفاوت أذهان الباحثين وثقافاتهم وأذواقهم.. ولكن هذا التسامح ينخفض في عمل الفهرسة العلمية الى درجة كبيرة، لأن الغرض أن يستفيد منها أصحاب الأذهان والثقافات المختلفة، فينبغي أن يقوم منهجها على الإعتدال الذهني، والشمول الثقافي، والسلامة الذوقية، وإلا كانت جهداً محدود الفائدة كما نرى في بعض الجهود الفهرسية المضنية التي تكاد تنحصر فائدتها في من يشبه مؤلفها في نمطه الذهني والثقافي والذوقي..

ومن جهة أخرى فإن الفهرسة العلمية للقرآن تشبه أن نأتي الى شجرة تموج بالحياة والعطاء والأبعاد، فنجزؤها الى أوراق وزهور وأغصان وثمار، ونظام غذاء، وتنفس، وتفاعل مع الشمس... فيجب أن يحرص منهج الفهرسة على أن لاتفقد الفقرة القرآنية والسورة بتجزئتها

الكثير من مفاهيمها وأبعادها، فتكون النتيجة بدل جمع الأجزاء تضييعها، وبدل ضمها تشتيتها..

فما هي أفضل طريقة نعتمدها في إعداد فهارس علمية للقرآن الكريم؟

لا أطيل في استعراض المناهج الممكنة في هذا العمل المبارك والمقايسة بينها، فالنتيجة التي وصلت اليها أن الفهرسة يجب أ ن تكون اختصاصية فيكون لكل علم من علوم القرآن فهرس خاص به، ويتكون من قسمين: فهرس موضوعي لمصطلحات ذلك العلم وقواعده ومسائله، وفهرس أبجدي لألفاظه.. فلكل علم موضوعات ومسائل معينة، وله مصطلحات محددة تكونت عبر معاناة العلماء وتطور العلوم. وللقرآن ـ لو نعلم ـ مصطلحاته في هذه العلوم ومفاهيمه المتعلقة بها، لذلك ينبغي أن نراعي محاور العلوم ما استطعنا، تيسيراً للفائده من الفهرسة فنجعل محور القسم الأول مصطلحات القرآن وموضوعاته في ذلك العلم.

وفي الفهرسة الأبجدية ينبغي أن يكون مقياس اختيار الألفاظ: المصطلح القرآني ومصطلح العلم المعني أولاً، والعرف السائد في أوسع الأوساط المتعلمة ثانياً.

ومن الطبيعي أن يكوّن الفهرسان وحدةً متكاملة، وأن يكون فهرس المصطلحات والموضوعات نافعاً ليس فقط في اختيار الألفاظ الأبجدية، بل وفي إرجاع الباحث إليه إذا أراد التوسع في معنى الكلمة أو أراد معرفة كيفية استنتاج الفكرة من القرآن. وأن يستوعب الفهرس الأبجدي مجموعة الأفكار والمفاهيم القرآنية التي لم يستوعبها قسم المصطلحات والموضوعات.. مثلاً:

١ـ **الفهرس السياسي**: يشمل المصطلحات والأمثال والقواعد والموضوعات السياسية في القرآن، والفهرس الأبجدي.

٢ـ **الفهرس الأخلاقي العرفاني**: ويشمل المصطلحات والموضوعات الأخلاقية العرفانية، والفهرس الأبجدي.

٣ـ **فهرس الحياة الآخرة**: يشمل المصطلحات والموضوعات القرآنية عن الآخرة، والفهرس الأبجدي.

٤ـ **الفهرس الفقهي الأصولي**: يشمل المصطلحات والقواعد والموضوعات الفقهية والأصولية، والفهرس الأبجدي.

٥ـ الفهرس الإقتصادي: يشمل الموضوعات المتعلقة بعلوم الإقتصاد، مثل الثروة الطبيعية والإنتاج، والتوزيع، وتداول الثروة، والإحصاء، ومشكلة الفقر.. الخ. والفهرس الأبجدي.

٦ـ فهرس الإلهيات: يشمل المصطلحات وموضوعات الألوهية، والفهرس الأبجدي.

٧ـ فهرس النبوة والإمامة: يشمل مصطلحات وموضوعات النبوة والأنبياء صلوات الله عليهم، وخلفائهم من الائمة عليهم السلام، والعلماء والقادة، والفهرس الأبجدي.

٨ـ الفهرس الحضاري التاريخي: يشمل المصطلحات والقواعد والموضوعات الحضارية والتاريخية، والفهرس الأبجدي.

٩ـ فهرس عِلْمَي النفس والإجتماع: يشمل المصطلحات والقواعد والموضوعات القرآنية في هذين العلمين، والفهرس الأبجدي.

١٠ـ فهرس العلوم الطبيعية: يشمل الموضوعات القرآنية المتعلقة بعلم الفلك، والأحياء، والنبات، والجغرافيا، والكيمياء والفيزياء، والطب، وغيرها من العلوم الطبيعية، والفهرس الأبجدي.

هذا ويمكن اضافة فهارس أخرى في أدبيات القرآن وبعض علومه الأخرى، كما يمكن أن يوضع فهرس لمجموع الفهارس بشكل وآخر.

* * *

لقد اخترت الشروع في الفهرس السياسي نظراً لشدة حاجة أمتنا الإسلامية إليه، وهي تدخل عصر نهضتها السياسية من مصراعيه والحمد لله، وبدأت باستخراج المصطلحات السياسية المتعلقة بالأرض، فوجدتها في القرآن خمسة عشر، وتوقفت أياما أمام اسلوب كتابة المصطلحات في مشروع الفهرس العلمي، فهل ينبغي أن يذكر الكاتب الآيات المتعلقة بالمصطلح، والقاعدة، والموضوع، ثم يكتفي بالتعليق المقتضب والإشارة الموجزة الى الأفكار التي يستفيدها من القرآن حوله، وبذلك يخسر الفهرس كثيرا من الفوائد التي تساعد الباحثين؟ أم ينبغي أن يعطى الكاتب الحرية لعرض الأفكار واقامة الدليل على استنتاجها، وبذلك يقترب الفهرس من دوائر المعارف الموسعة، وتظهر فيه شخصية الكاتب العلمية اكثر من ظهورها

في العمل الفهرسي البحت؟

وجـدت أن الأمـر يخـتـلف من مصـطلح لآخر، ومن موضوع لآخر، وأن ذلك يشكـل المقياس الأول للمجال الذي يعـطى للكـاتب في التـوسـع، فالمواضيع والأفكار الواضحة ينبغي الإختصار فيها، والمواضيع والأفكار التي يكتنفها غموض أو يدور حولهـا نقـاش أو تكون جديدة، ينبغي أن يعـطىٰ الكاتب المجال لعرضها والتدليل عليها.

والمقيـاس الثـاني في الإختصـار والتفصيل يحدده هدف الفهرس في تيسير علوم القـرآن للعلمـاء والباحثين والكتّاب والمبلغـين، فينبغي أن يكون المخاطب في كتـابة مصطلحاته وموضوعاته متوسطي الكتّاب والمبلغين الذين يحسن مخاطبتهم بالمتـون لا بالشروح. والمسـألة ترجـع بالنتيجـة الى الإعتـدال الذهني والذوقي لدىٰ الكتّاب والهيئة المشرفة على إعداد الفهرس.

وبعد، فينبغي التذكير بأمور تتعلق بالمصطلحات السياسية في القرآن..

فالمصـطلح القرآني هو «اللفظة أو العبـارة التي يستعملها القرآن الكريم في معنى معين يفهم منها عند اطلاقها بدون قرينة» ويكون المصطلح سياسياً اذا كان البعد السياسي فيه غالباً أو بارزاً، أما إذا كان بعداً ضعيفاً يستفاد بدلالة الملازمة البعيـدة فلايكـون سيـاسيـاً، فمصطلح «الأبـرار والفجـار» ومصـطلح «أصحاب اليمـين وأصحـاب الشمـال» يبدو البعد السيـاسي فيهمـا متشابهاً، فكلاهما من تصنيفات القرآن للناس، ولكن استعمال القرآن للأبرار والفجار ينصبّ على معنى التقييم في الآخـرة فلايكـون مصـطلحـاً سيـاسيـاً، بينما يبرز البعد السياسي في أصحـاب اليُمْنِ على النـاس والشُّـؤْمِ عليهم في مجموعة الصفات التي يذكرها القرآن لهم، فيكون مصطلحاً سياسياً وإن كان معنى التقييم في الآخـرة بارزاً فيـه أيضـاً. كمـا يبدو أن البعد السياسي في مصـطلح «الفـاسقـين» غير بارز وأنـه مصطلح عقائدي أخلاقي فقط، بينما يدل استعمـاله في القـرآن على أنـه مصطلح سيـاسي أيضـاً، وأن الفسق عن أمر الله تعـالى خط سلوكي وسيـاسي ينتـظم فيه بعض المسلمين وقسم من الكافرين وكل المنافقين.

فالمـدار في هوية المصطلح القرآني على المعنى أو المعاني التي يقصد القرآن

إبـرازهـا منه، فقد يكون المقصود إبراز المعنى السيـاسي فقـط كمـا في مصطلح «المستضعفين» أو إبراز البعدين السياسي والأخلاقي معاً كما في مصطلح «العالين في الأرض» أو إبراز البعد العقائدي معهما كمـا في مصـطلح «المستكبـرين» الذي يستعمله القـرآن بمعنى الإستكبـار عن آيـات الله الذي ينتج عنه الإستكبار على الناس. أو يكون البعد السياسي منظوراً بالدرجـة الثـانيـة وغيره منظوراً بالدرجة الأولى كمـا في مصـطلح «السـفـهـاء والراشدين». أو يكون البعد السياسي غير منظور في المصطلح إلا بملازمة بعيدة كما مر في مصـطلح الأبرار والفجار.. وهكذا فإن للقـرآن معيـاره الدقيق في اختيـار صفـات النـاس والأعمـال والحضـارات والعـلاقات والظواهر.. وجعلها مصطلحاً لمعنى جديـد يتصل بمعناها اللغوي، أو إبقائها على معناها اللغوي المحض. ثم له معياره الدقيق في اختيار اللفظ ذي البعد الواحد أو أكثر وابراز بعض أبعاده وجعل بعضها تحت الشعاع، أو خارج الضوء.. الى آخـر ما في عالم المصطلحات وعوالم التعبير القرآني من حكمة واعجاز.

والأمـر الثـاني: التـذكـير بأهميـة السيـاق القـرآني للبـاحث في المصـطلح القـرآني وغـيره من معـاني القرآن، فإن اللفظة القرآنية تدور في السورة كما تدور النجمـة في منـظومتها، تظهر تارة وتغيب أخـرى، وتشرق من هذا الأفق أو ذاك، جزئيـاً أو كليـاً، فتعطي بذلك صوراً عن وجوهها وعن ضوئها وعما حولها..

فلاينبغي الاقتصار على التأمل في الآيات التي ورد فيها ذكر المصطلح، فقد يكون في سياق آياته في هذه السورة أوتلك ما يكشف عن جديد فيه، وكذلك الأمر في المصطلحات والموضوعات ذات العلاقة به.

والأمر الثالث: حول أهمية الرجوع الى أحـاديث السنة الشريفة في المصطلح القـرآني، فآيـات القـرآن في غناها متونٌ شروحهـا في السنـة، وكثـيراً ما لايهتدي الباحث الى الحقيقة الواضحة في الآية إلا في تفسير النبي(ص) والأئمة(ع) لها سواء كان تفسـيراً مبـاشراً أو غير مباشر، فربّ حديث شريف حدد معالم مصطلح بكامله، أو فتح باباً لتتبع حدوده في القرآن، وربما وضعت السنة مصطلحات في مجالات لم يضع فيها القرآن، أو مصطلحات فرعية لمصـطلحـات قرآنية.. وللسنة بعد غناها وعـالمهـا في المصـطلحات والتعبير عندما

يحافظ الرواة على ألفاظها الشريفة.

جدول المصطلحات السياسية في القرآن

(أ)

١- الأمة، ٢- أولو الأمر، ٣- أيام الله، ٤- الأذان، ٥- الأولون والآخرون، ٦- أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ٧- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٨- الامام (أنظر أيضاً خلفاء الأنبياء)، ٩- الاعتصام بحبل الله (انظر أيضاً الوحدة)، ١٠- الأرض: ١١- الخلافة في الأرض، ١٢- الباغون في الأرض، ١٣- الفرحون في الأرض، ١٤- الماشون في الأرض مرحاً.. وهوناً، ١٥- المستكبرون والمستضعفون والعالون في الارض، ١٦- المثاقلون الى الارض (انظر القاعدون أيضاً)، ١٧- الاستعمار في الأرض والاسكان، ١٨- التمكين في الارض، ١٩- الاستفزاز من الأرض، ٢٠- الهجرة في الأرض، ٢١- الوارثون الأرض، ٢٢- الأرض المباركة والمقدسة، ٢٣- أدنى الأرض وأقصاها، ٢٤- السير في الأرض، ٢٥- الضرب والانتشار في الارض، ٢٦- الانذار (انظر التبشير)، ٢٧- الأسوة الحسنة، ٢٨- أهل البيت، ٢٩- أولو الألباب والأبصار، ٣٠- الأعراب، ٣١- الابتلاء، ٣٢- الأشرار، ٣٣- الأراذل، ٣٤- أساطير الأولين، ٣٥- الاملاء، ٣٦- الافك: والأفاك الأثيم (انظر أيضاً المرجفون)، ٣٧- الأنداد (انظر النّد)، ٣٨- اشاعة الفاحشة (انظر الفاحشة)، ٣٩- الاسراف (انظر المسرفون)، ٤٠- الانقلاب على العقب (انظر الردة)، ٤١- الافتراء (أنظر الكيد)، ٤٢- الأفواج (انظر الطائفة)، ٤٥- الأمر الجامع.

(ب)

٤٦- بعث الأنبياء، ٤٧- البيعة، ٤٨- بقية الله، ٤٩- البصر والمبصرون والعمى والعمون، ٥٠- البلد (انظر القرية)، ٥١- البيع (انظر اللهو)، ٥٢- البطانة، ٥٣- البراءة (انظر الولاية)، ٥٤- البطشة (الكبرى والصغرى).

(ت)

٥٥- التبشير والانذار والتبليغ، ٥٦- التذكير، ٥٧- تحكيم النبي(ص) (انظر النبي(ص))، ٥٨- التحاكم الى الطاغوت (انظر أيضاً الطاغوت)، ٥٩- التوكل، ٦٠- التعاون والماعون، ٦١- التبديل والمبدلون، ٦٢- التغيير «قانون»، ٦٣- التفرق والاختلاف (انظر أيضاً

الوحـدة)، ٦٤ـ التقلب في البـلاد، ٦٥ـ تقدير الكفار (المعادلات السياسية)، ٦٦ـ التهـذيـر والمبـذرون، ٦٧ـ التحـريف والمحرفون التجسس، ٦٨ـ التجارة والبيع (انظر اللهو).

(ج)

٦٩ـ الجمعة، ٧٠ـ جنود الله، ٧١ـ الجـاهليـة والجاهلون، ٧٢ـ الجبارون، ٧٣ـ جنـود ابليس، ٧٤ـ الجبت (انـظر الطاغون)، ٧٥ـ الجزية.

(ح)

٧٦ـ حكم الله، ٧٧ـ حكم الجاهلية، ٧٨ـ حزب الله والأحزاب، ٧٩ـ حدود الله، حرمـات الله، ٨٠ـ الحـج: البيت، مكـة، الكعبـة، مقـام ابـراهيم، منـاسك، ٨١ـ الحيـاة والمـوت (بالمعنى المعنوي)، ٨٢ـ الحشر (في الدنيا).

(خ)

٨٣ـ خلفـاء الأنـبيـاء: الأئمـة، العلمـاء، الربانيون، المستحفظون، ٨٤ـ خير البـريـة وشر البـريـة، ٨٥ـ الخوف والخـشـيـة من النـاس، ٨٦ـ خطوات الشّيـطان، ٨٧ـ الخسـارة والخاسرون، ٨٨ـ الخيانة والخائنون، ٨٩ـ الخبيثات والخبيثون (انظر أيضاً الطيبون).

(ذ)

٩٠ـ ذوو القـربـى، ٩١ـ الذلة والمسكنة على اليهود.

(ر)

٩٢ـ رسـالات الله، ٩٣ـ رحـلتـا الشـتـاء والصـيف، ٩٤ـ الركـون الى الظالمين، و، ٩٥ـ الريب والمرتابون، ٩٦ـ الرياء والمراؤون (انظر النفاق).

(س)

٩٧ـ السـابـقـون بالخـيرات والمسـارعـون فيهـا، ٩٨ـ السـابقـون الأولون، ٩٩ـ السبيل: سبيل الله، سبيل المـؤمنـين، سبيـل الرشـد، سبيل الغي، ١٠٠ـ سنـة الله، سنـة الأولين، ١٠١ـ السلم والصلح والأمن، ١٠٢ـ السفهـاء والراشـدون، ١٠٣ـ السـلطان والملك، ١٠٤ـ السخـريـة والاستهـزاء، ١٠٥ـ السـادة والكبـراء (انـظر المستكبرون)، ١٠٦ـ السعى (انـظر الكـدح)، ١٠٧ـ ساعة العسرة.

(ش)

١٠٨ـ شعائر الله، ١٠٩ـ الشجرة: الطيبة، الخبيثة، الملعونة، الزيتونة، ١١٠ـ الشريعـة، ١١١ـ الشهـادة والشهـداء، ١١٢ـ الشورى، ١١٣ـ الشيعة، ١١٤ـ

كتمان ما انزل الله، ١٦٢ـ الكيد، والمكر، والمخادعة، والافتراء، ١٦٣ـ الكدح (انظر أيضاً السعي)، ١٦٤ـ الكتب (انظر الغلبة).

(ل)

١٦٥ـ اللهو واللعب، ١٦٦ـ لبس الحق بالباطل، والتزيين، ١٦٧ـ اللعن والطرد.

(م)

١٦٨ـ المسلمون، ١٦٩ـ المنعم عليهم، ١٧٠ـ المجاهدون.والقاعدون، والقتال والمقاتلون، ١٧١ـ المستقيمون، ١٧٢ـ المعروف والمنكر (أنظر أيضاً الأمر بالمعروف)، ١٧٣ـ الملّة، ١٧٤ـ الملك (انظر السلطان)، ١٧٥ـ مداولة الأيام، ١٧٦ـ المترفون، ١٧٧ـ المخلفون والمتخلفون، ١٧٨ـ المجادلون بغير علم، ١٧٩ـ مرضى القلوب، ١٨٠ـ المنافقون، ١٨١ـ المحاربون لله ورسوله، ١٨٢ـ المداهنة والمداهنون، ١٨٣ـ المكر والكيد والمخادعة (انظر الكيد)، ١٨٤ـ المجرمون، ١٨٥ـ المغضوب عليهم، ١٨٦ـ المرجفون وأصحاب الافك، ١٨٧ـ مسجد الضرار، ١٨٨ـ المشاقة والمشاقون (انظر أيضاً السبيل)، ١٨٩ـ الملعونون (انظر اللعن)، ١٩٠ـ المعتدون (انظر العدوان)، ١٩١ـ المبذرون (انظر التبذير)، ١٩٢ـ المحرفون (انظر التحريف)، ١٩٣ـ الملأ (انظر الطائفة)، ١٩٤ـ المسرفون (انظر الارض)، ١٩٥ـ المرتابون (انظر الريب)، ١٩٦ـ المستهزئون (انظر الاستهزاء)، ١٩٧ـ المماراة (انظر المجادلون)، ١٩٨ـ المكبون على وجوههم (انظر أيضاً المستقيمون).

(ن)

١٩٩ـ النبي(ص): ٢٠٠ـ تحكيم النبي(ص)، ٢٠١ـ حب النبي(ص)، ٢٠٢ـ الأسوة(ص)، ٢٠٣ـ اطاعة النبي(ص)، ٢٠٤ـ النصر، ٢٠٥ـ النصير والأولياء (أنظر أيضاً الولاية)، ٢٠٦ـ النفر والنفير، ٢٠٧ـ النصارى، ٢٠٨ـ الناكثون، ٢٠٩ـ النكوص والناكصون، ٢١٠ـ الناكبون عن الصراط، ٢١١ـ نزغ الشيطان.

(هـ)

٢١٢ـ الهُمزة، ٢١٣ـ هَمزات الشياطين.

(و)

٢١٤ـ الولاية والبراءة، ٢١٥ـ الوحدة والاختلاف، ٢١٦ـ الوزير، ٢١٧ـ

الوراثة (انظر الارض)، ٢١٨ـ الوسواس الخناس (من الانس)، ٢١٩ـ وقر الآذان.

(ي)

٢٢٠ـ اليهود، ٢٢١ـ الذين يلونكم من الكفار.

خلفاء الأنبياء

الأئمة، العلماء، المستحفظون من الربانيين والأحبار القسيسون، الرهبان

١ـ الأئمة

إمامة إبراهيم وذريته

(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ. قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً * قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَتِي؟ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينْ) ١٢٤ ـ البقرة.

(وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ.. وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينْ) ٧٢ ـ ٧٣ ـ الأنبياء

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَاتَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونْ) ٢٣ ـ ٢٤ ـ السجدة.

الأئمة من المستضعفين

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينْ) ٥ ـ القصص.

الأئمة من عباد الرحمن

(وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامَا.... وَالَّذِين يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً) ٦٣ ـ ٧٣ ـ الفرقان.

إمامة الكتاب الإلَهي

(إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينْ) ١٢ ـ يس.

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْراً مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ * وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَاناً عَرَبِيّاً لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينْ) ١١ ـ ١٢ـ الأحقاف.

(أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدُ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً... أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُر بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ) ١٢ ـ هود.

أئمة الكفر والنار

(وَإِنْ نَكَثُوا أَيمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونْ) ١٢ ـ التوبة.

(فَأَخَذْنَاهُ وجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّة يَدْعُونَ إِلَىٰ النَّارِ وَيوْمَ القِيامَةِ لَا يُنْصرُونَ * وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَومَ القِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقبُوحِينْ) ٤٠ ـ ٤٢ ـ القصص.

لكل أناس إمام

(يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاس بِإِمَامِهِمْ... فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا... وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا) ٧١ ـ ٧٢ ـ الإسراء.

الامام بمعنى الطريق العام

(وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ * فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينْ) ٧٨ ـ ٧٩ الحجر.

٢ـ العلماء

علماء سنن الحضارات

(مثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونْ) ٤١ ـ ٤٣ العنكبوت.

علماء الطبيعة

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ... إِنَّمَا يَخْشَىٰ اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورْ) ٢٧ ـ ٢٨ فاطر.

علماء الإجتماع

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُم وَأَلْوَانِكُمْ.. أَنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلعَالِمِينْ) ٢٢ ـ الروم.

علماء الكتاب الإلٓهي

(وَإِنَّه لَتَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَوَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي أَسْرَائِيلْ) ١٩٢ ـ ١٩٧ ـ الشعراء.

الراسخون في العلم

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ.. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَة

وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ.. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.. وَمَا يَذَّكَّرُ إلاّ أُولُو الأَلْبَابِ) ٧ آل عمران.

(فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ.... لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ. أولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً) ١٦٠ ـ ١٦٢ ـ النساء.

من عنده علم الكتاب

(وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى باللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابْ) ٤٣ ـ الرعد.

من عنده علم من الكتاب

(قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ! فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُونِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ كَفَرَ فَأَنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمْ) ٤٠ ـ النمل

أولو ا لعلم

(شَهِدَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ.. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمْ) ١٨ ـ آل عمران.

أهل الذكر

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي أَلَيْهِمْ فَسئَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونْ) ٤٣ ـ النحل.

(وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسئَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونْ) ٧ ـ الأنبياء.

الذين أوتوا العلم

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي أَلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدْ) ٦ ـ سبأ.

(وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ.. إِذاً لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ. بَلْ هُوَ آيَاتٌ فِي صُدُورِ الذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونْ) ٤٨ ـ ٤٩ ـ العنكبوت.

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ آيَاتِه وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ.. وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ * وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ.. وَإِنَّ اللهَ لَهَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمْ) ٥٢ ـ ٥٤ ـ الحج.

(قَـلْ آمِنُـوا بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُـوا.. انَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ أذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً.. وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً * وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَـانِ سُجَّـداً وَيَـزِيـدُهُمْ خُشُـوعاً) ١٠٧ ـ ١٠٩ ـ الإسراء.

(يَـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا أَذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِس فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ.. وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا.. يَرْفَعِ اللهُ الَّذِيـنَ آمَنُـوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُتُـوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ.. وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) ١١ المجادلة.

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ.. حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفاً..؟ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) ١٦ ـ محمد.

(فَخَـرَجَ عَلَىٰ قَوْمِـهِ فِي زِينَتِـهِ.. قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ انَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ.. وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَـنَ وَعَـمِـلَ صَالِحـاً وَلاَ يُلَقَّـاهَـا أَلَّا الصَّابِرُونْ) ٧٩ ـ ٨٠ ـ القصص.

(وَقَـالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالأِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ.. وَلَكِنَكُمْ لاَ تَعْلَمُونْ) ٥٦ ـ الروم.

(ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَـائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُونَ فِيهِمْ..؟ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَىٰ الْكَافِرِينْ) ٢٧ ـ النحل.

ذووا العلم

(فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْـرَجَهَـا مِنْ وِعَـاءِ أَخِيـهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ.. مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَـاءَ اللهُ.. نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمْ) ٧٦ ـ يوسف.

علماء السياسة

(وَإِذَا جَاءَهُـمْ أَمْـرٌ مِنَ الأَمْـنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَا عُوا بِهِ.. وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الأَمْـرِ مِنْـهُـمْ لِعَـلِمَـهُ الَّذِيـنَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ.. وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَبَعْتُمُ الشَيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) ٨٣ ـ النسـاء.

أصحاب البسطة في العلم

(وَقَـالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَلَمْ يُؤْتَ سَعَـةً مِنَ الْمَـالِ.. قَالَ إِنَّ اللهَ اصْـطَفَـاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمْ) ٢٤٧ ـ البقرة.

العلماء الفقهاء

(وَمَـا كَانَ الْمُـؤْمِنُـونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) ١٢٢ ـ التوبة:

أمر الأنبياء الناس بالتعليم والدراسة

(مَا كَانَ لِبَشَرٍ انْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ.. وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) ٧٩ ـ آل عمران.

٣ـ٦ المستحفظون من الربانيين والأحبار، والقسيسون والرهبان

(... وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) ٧٩ ـ آل عمران.

(إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ.. فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً.. وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ٤٤ ـ المائدة.

(لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) ٦٣ ـ المائدة.

(اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ٣١ ـ التوبة.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ.. والذين يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ.. هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ) ٣٤ ـ ٣٥ ـ التوبة.

(لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا.. وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ.. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) ٨٢ ـ ٨٣ ـ المائدة.

(ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا.. فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) ٢٧ ـ الحديد.

المستدرك على

«دليل اعراب القرآن»

السيد أحمد الحسيني

مستدرك على مقال «ببليوغرافيا: دليل اعراب القرآن» المطبوع في العدد الأول من مجلة «رسالة القرآن»، مستل من بطاقات موضوع «اعراب القرآن» لموسوعتي «معجم المؤلفات القرآنية» التي بقيت مهملة منذ سنين ولم أجد فرصة لاكمالها وتنظيمها.

* **الاستثناء والشرط في القرآن**

تأليف: ابي عبدالله ابراهيم بن محمد النحوي المعروف بنفطويه (۱۲۳)

(الوافي بالوفيات ٦: ۱۳۲)

* **اعراب آية «إنْ هذان لساحران»**

تأليف: تقي الدين احمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (۷۲۸)

(فهرس التيمورية ۱: ۱۳٦)

اعراب آية «قضى أجلاً وأجل مسمىً عنده»

تأليف شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر الخفاجي (۱۰٦۹)

أوله: «الحمد لله والصلاة على نبيه».

(فهرس التيمورية ۱: ۱۳٥)

*** اعراب سورة الفاتحة**

تأليف: موفق الدين عبداللطيف بن يوسف البغدادي (٦٢٩)

(كشف الظنون: ١٢٣)

***اعراب القرآن**

تأليف: المولى احمد بن محمد الشهير بشانجي زاده (٩٨٦)

كتب منه الى سورة الأعراف.

(كشف الظنون: ١٢٣)

*** اعراب القرآن**

تأليف: ابي القاسم اسماعيل بن محمد الاصبهاني (٥٣٥)

(كشف الظنون: ١٢٣)

*** اعراب القرآن**

تأليف: ابي الحسن علي بن ابراهيم الحرفي النحوي (٤٣٠)

في عشر مجلدات، وهو أوضح ما كتب في الموضوع.

(سير أعلام النبلاء ١١: ١١٦، كشف الظنون: ١٢٢)

*** اعراب القرآن**

تأليف جمال الدين يوسف بن خالد الطائي البساطي (٨٢٩)

من سورة الطارق الى آخر القرآن الكريم.

(معجم المؤلفين ١٣: ٢٩٥)

*** الافصاح**

تأليف:؟

في اعراب الاستعاذة وسورة الفاتحة مع الاستفادة من كتب الأدب والتفسير، وربما يشير الى تفسير بعض الألفاظ أيضاً، ألفه المؤلف بأمر أستاذه وشيخه.

أوله: «الحمد لله الذي رفع السماء بغير عمد وخفض الأرض ونصب الجبال بجزم القضاء للعباد».

(فهرس مكتبة المرعشي ٦: ٣٥٢)

*** البيان في اعراب القرآن**

تأليف: محمد بن علي بن ابي السعود الزبيدي اليمني (٦٨٠)

(ائمة اليمن ١: ١٩٩)

*** التبيين لهجاء التنزيل**

تأليف: ابي داود سليمان بن نجاح بن ابي القاسم الأندلسي (٤٩٩)

(فهرس الظاهرية: ٣٥١)

*** تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من القرآن**

تأليف: ؟

يقصد المؤلف ما يقرأ بثلاثة وجوه اعرابية.

(كشف الظنون: ١٢٢)

* **تحفة الطالبين في اعراب «ان رحمة الله قريب من المحسنين».**

تأليف: شمس الدين محمد بن علي ابن طولون (٩٥٣)

أوله: «الحمد لله الذي من نحا نحوه».

(فهرس التيمورية: ١٣٦)

* **تعليل من قرأ «ونحن عصبةً».**

تأليف: ابي عبد الله محمد بن يحيى بن علي القرشي الزبيدي (٥٥٥)

(الوافي بالوفيات ٥: ١٩٨)

* **التكملة والتبرية في اعراب البسملة والتصلية**

تأليف: ابي بكر محمد بن علي الجذامي المالقي (٧٢٣)

(الديباج المذهب ٢: ٢٨٩)

* **الدر الثمين بين الغث والسمين**

تأليف: كمال الدين محمد بن الناسخ

(كشف الظنون: ٧٣٠)

* **الدر الثمين في المناقشة بين ابي حيان والسمين**

تأليف: بدر الدين محمد بن رضي الدين الغزي (٩٨٤)

استخرج عشرة أبحاث من اعرابه باشارة من المولى العلامة علي بن أمر الله القاضي بدمشق حين جري بينهما ذكر السمين واعتراضاته في مجلس ختم التفسير المنظوم الذي صنفه البدر عند الضريح اليحيوي في الجامع الأموي سنة ٩٧١، فقال البدر: اكثرها غير وارد، وقال الفاضل: اكثرها وارد، فاستخرجها البدر بعد ذلك ورجح كلام ابن حيان فيها وزيف اعتراضات السمين فأرسلها اليه، فلما وقف المولى المذكور عليها انتصر للسمين ورجح كلامه على كلام أبي حيان وأجاب عن اعتراضات الشيخ بدر الدين ورد كلامه، وكتب في ذلك رسالة وقف عليها علماء الشام ورجحوا كتابته على كتابة البدر.

(كشف الظنون: ٧٣٠)

* **الدر اللقيط في مختصر البحر المحيط**

تأليف: تاج الدين احمد بن عبد القادر بن مكتوم (٧٤٩)

مختصر من «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي، اقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري في اعراب الآيات ورده عليهما، ووضع «ش» علامة

للزمخشري و«ع» لابن عطية و«ح» لأبي حيان.

(كشف الظنون: ٢٢٦ و١٤٧٧)

*** درة التنزيل وغرة التأويل**

تأليف: ابي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب الاسكافي (٤٢١)

أوله: «الحمد لله حمد الشاكرين.. أما بعد فاعلموا حملة الكتاب المبين الحكيم وحفظة القرآن المتين».

(نوادر مخطوطات تركيا ١: ٤٥٥)

*** رد الدر الثمين**

تأليف: القاضي علي بن أمر الله المعروف بابن الحنّالي (٩٧٩)

رد أورده على بدر الدين الغزي في كتابه «الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمين»، وهو رسالة كبيرة وقف عليها علماء الشام ورجحوا كتابته على كتابة البدر وأقروا له بالفضل والتقدم.

(كشف الظنون: ١٢٣)

*** الرسالة البحرانية**

تأليف: الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائي (١٢٤١)

شرح لرسالة الشيخ احمد آل ماجد البحراني في أن الكاف في قوله تعالى «ليس كمثله شيء» زائدة ام أصلية.

(الذريعة ١٧: ٢٤٤)

*** السر المصون في نكتة الاظهار والاضمار في «اكثر الناس» و«اكثرهم لا يعلمون»**

تأليف: السيد علي بن إبراهيم الأمير الصنعاني (١٢١٩)

(نيل الوطر ٢: ١١١)

*** سواء السبيل في اعراب «حسبنا الله ونعم الوكيل»**

تأليف: السيد محمد بن عبدالرسول البرزنجي (١١٢٣)

(ايضاح المكنون ٢: ٢٩)

*** صلة الكملة بأعاريب البسملة**

تأليف: الشيخ احمد بن محمد علي المدني

ألفه برسم الوزير محمد علي باشا والي مصر والحجاز، وجعل اسم الرسالة تاريخ تأليفها.

أوله: «يا من ميز محمداً بعلي الرتبة والمنزلة».

(فهرس التيمورية ١: ١٣٧)

*** القواعد الحسان في اعراب ام القرآن**

تأليف: ابي عبدالله محمد بن احمد بن داود المقرىء (ق ٩)

فرغ منه يوم الخميس مستهل ربيع الأول سنة ٨٢٧.

(فهرس أوقاف الموصل ٣: ١٣٥)

*** الكافي من قوله تعالى «ليس كمثله شيء».**

تأليف: الشيخ احمد بن محمد آل ماجد البحراني

في تحقيق أن الكافي في الآية الكريمة زائدة او أصلية.

(الذريعة ١٧: ٢٤٤)

*** الكر على عبد البر**

تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١)

في اعراب آية من القرآن الكريم.

(كشف الظنون: ١٤٧٤)

*** نتيجة الفكر في اعراب أوائل السور**

تأليف: عبيد بن محمد الحمصي الصديقي المعروف بابن عتيق (ق ١١)

فرغ من تأليفه سنة ١٠٥٠.

(ايضاح المكنون ٢: ٦٢٣)

*** نشر الطيب على الخطيب**

تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١)

في اعراب قوله تعالى «يخرجهم من الظلمات الى النور»، جعله ضيافة لخطيب أنزله عنده بعد ما سئل هذا السؤال ولم يجب.

(فهرس التيمورية ١: ١٣٨)

*** الواضحة في اعراب الفاتحة**

تأليف: موفق الدين عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩)

نحو عشرين كراسة.

(كشف الظنون: ١٩٩٦)

*** الواضحة في اعراب القرآن**

تأليف: ابي مروان عبد الملك بن حبيب المالكي القرطبي (٢٣٩)

(كشف الظنون: ١٩٩٦)

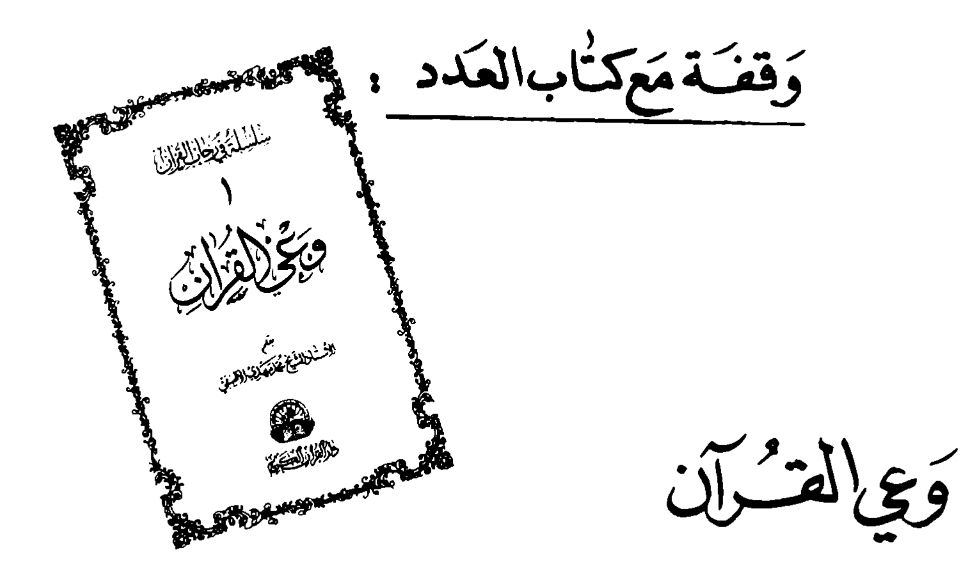
*** وجه ضم الهاء في «عليهُ الله».**

تأليف: امام الحرمين محمد بن عبد الوهاب آل داود الهمداني (١٣٠٣)

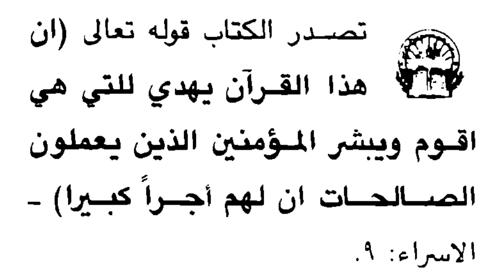
جواب عن سؤال سأله المولى قاسم في وجه الضم في الآية المباركة، كتب الجواب سنة ١٢٧٠.

(الذريعة ٥: ١٨٥)

وقفة مع كتاب العدد :



وعي القرآن



تصدر الكتاب قوله تعالى (ان **هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجراً كبيرا)** - الاسراء: ٩.

وجاء في مقدمته المقتضبة ان «هذه اضبارة عن الدراسات والابحاث القرآنية ينتظمها محوران.

المحور الاول: البحث عن خصائص القرآن وقيمته في حياة الانسان المسلم.

والمحور الثاني: كيف نقرأ القرآن.

وهذه الاضبارة من الابحاث القرآنية هي في الاصل مجموعة من المحاضرات...».

المحور الاول: خصائص القرآن وقيمته في حياة الانسان المسلم شرح فيه باسهاب خصائص القرآن وصفاته ومعطياته وسنتناول بالشرح كل فصل من فصول هذين المحورين ان شاء الله.

القرآن هو الصراط الى الله:

تنـاول فيـه الآيـات القرآنية التي تصف القـرآن بانـه صراط الله المستقيم الذي رسمه الله لعباده ليوصلهم اليه، وهو يتـطابق بشكـل دقيق مع فطرة الانسان ويرسم حركة الفطرة البشرية الى الله تعالى، يتولىٰ كل جوانب حياته ويتصدىٰ لتنظيمها وادارتها، ولايخرج من دائرة قيمومته على حيـاة الانــســان جانـبــاً من جوانـب الشخصية، وليس في هذا الصراط اعوجاج ولاانحـراف «الحمـد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيماً».

القرآن نور وبرهان

والقــرآن نور لايـحـتــاج الى نور ليكشف عنه وانما نهتدي به الى الاشياء، وبـرهــان قائم بذاتـه ولايحتاج الى دليل وبـرهــان ومن انحـرف عن النور يقع في الظلمة لامحالة.

(قـد جاءكم من الله نور وكتـاب مبـين، يهـدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بأذنه ويهديهم الى صراط مستقيم).

القرآن مأدبة الله

تنـاول فيه المصادر والاوعية التي تمنـح الانسان الحركة والقدرة والعزم في سيره وحركته الى الله تعالى.

وقسمها الى ثلاثة اقسام رئيسية:

١ـ مصادر للوعي: كالعقل والفؤاد والصــدر والقلب والفطرة على أختلاف في طريقة تلقيها للوعي.

٢ـ مصادر واوعية للتنفيذ: الارادة والعزم.

٣ـ وبـين النـوع الاول (مصــادر الوعي) والنوع الثاني (مصادر التنفيذ) لابـد من موضـع ثالث في نفس الانسان للتحكيم وهذه المحكمة هي (الضمير) وهو الوعاء الثالث في نفس الانسان.

الاخذ والعطاء بالقرآن

شرح فيه الحديث الشريف القائل «كتــاب الله تبصرون به، وتنـطقــون به وتسمعـون به» وعمليـة الأخـذ والعـطاء والتبادل بين الانسان والقرآن الذي يحث الامام امير المؤمنين على استنطاقه **(ذلكم القرآن فاستنطقوه)** ثم شرح دعاء ختم القرآن لامير المؤمنين تحت عنوان القرآن اداة لشرح الصدور وذكر قوله تعالى (رب **اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل**

عقدة من لساني يفقهوا قولي).

فيدعو الله تعالى أولاً ان يشرح صدره ليتلقىٰ من نور الله وهديه ثم يحل عقدة من لسانه لتجري عليه الحكمة وليفقهوا قوله ولينفذ كلامه الى نفوس الناس، فالقرآن (غذاء) والقرآن (وعاء) والقرآن (عطاء).

وفصل في حديثه المراحل الثلاث في دعاء ختم القرآن لينتقل الى بيان ان القرآن يخصب القلوب من خلال شرح قول امير المؤمنين(ع) ان القرآن (جعله الله ريا لعطش العلماء وربيعاً لقول الفقهاء» وان «فيه ربيع القلب وينابيع العلم وما للقلب جلاء غيره».

وذكر أن في القرآن كفاية للانسان وهو المائدة الالهية التي من لجأ اليها اغناه الله عن كل شيء ومن عدل عنها لايغنيه بشيء واستشهد لذلك بآيات قرآنية كثيرة.

وهكذا استمر في تفصيل خصائص القرآن وصفاته ببيان وافٍ تحت عناوين من قبيل «القرآن يختص بالموقنين والمتقين» و«ليس بعد القرآن من فاقة» و«القرآن عصمة ووقاية» وبين تحت هذا العنوان «المثلث الضاغط على الانسان» يعني «الاهواء والشهوات من داخل النفس، والمغريات والمثيرات في واقع الحياة الدنيا، والشيطان يقوم بينهما بدور السمسار والوساطة» ولابد للانسان تحت تأثير هذه العوامل الضاغطة من وقاية تحميه من السقوط والانزلاق، والقرآن يشكل هذه الوقاية والعصمة في حياة الانسان من خلال «حصانة الذكر والتقوىٰ» وكيفية تحصين الانسان بالذكر وأن «الذكر شاغل» و«صارف» للانسان في وقت واحد»، حيث إن الذكر في حياة الانسان يقوم بعملية «وصل» و«فصل» و«قطع» و«ارتباط» فصل عن غير الله ووصل بالله وعلى هذا «فالقرآن كتاب الذكر».

وبعد ذلك انتقل لبيان «حصانة التقوىٰ» وأن «القرآن كتاب المتقين» و«التقوىٰ حصن الله» وهي الالتزام بحدود الله تعالى (الواجب والحرام) والاستقامة على الصراط الذي رسمه الله تعالى وهي العمل والحركة في دائرة الحدود الالهية.

وفصّل بان هذه التقوى هي حصن وليست سجناً، لأن السجن يحرس المجتمع من السجين والحصن يحرس المتحصنين به من الاعداء.

و«التقوى زاد للطريق ومعاذ ومفتاح للتوفيق» ونقل هنا التفاته للشهيد مطهري حول «التعاطي بين الانسان والتقوى» حيث تحمي هي صاحبها كما الملابس تماماً ويحميها صاحبها من الضياع والضعف ـ وكتاب التقوى هو القرآن وهو «المعقل المنيع» كما ورد التعبير عنه في كلمات امير المؤمنين «ثم انزل عليه الكتاب معقلاً منيعاً...» و«القرآن تثبيت للافئدة» و«شفاء للقلوب المريضة»، وقد قسم القلوب بناءً على ماورد عن امير المؤمنين(ع) الى ثلاث طوائف هي: القلوب المريضة، والقلوب الميتة (القاسية) والقلوب السليمة، وتكلم عن كل واحدة منها على انفصال وبين اسباب مرض القلب من قبيل «سيئات الجوانح والجوارح» و«الشك في الله تعالى» و«سلطان الهوىٰ والشهوات على النفس».

وهذه الاسباب تستدرج القلوب الى «الشرك في الطاعة والشرك في الحب».

و«القرآن القول الفصل» والميزان الدقيق للتشخيص ومعرفة الحق عن الباطل عند التباسهما وتداخلهما و«التقوى فرقان» تمنح صاحبها القدرة على التشخيص والتمييز و«الفتنة والابتلاء فرقان» حيث «تشطر المجتمع شطرين» لانها «خافضة رافعة» تخفض اناساً وترفع آخرين ضمن «قوانين السقوط والصعود في الفتنة» بعد أن «تخلطهم وتفرزهم» فـ «تسقط الاقنعة عن الوجوه».

ثم ذكر كلاماً للنبي(ص) وامير المؤمنين(ع) والامام السجاد (علي بن الحسين عليهما السلام) وشرحه شرحاً وافياً.

و«كتاب الله خزائن العلم وكنوز المعرفة» وله «سطح وعمق» و«ظاهره انيق وباطنه عميق» وهو «ينابيع العلم» «غض وبصائر ووعي» وعاد المؤلف مرة أخرى للكلام عن كفاية القرآن و«مواقف المذاهب الأخرىٰ من حاجات الانسان» و«مأساة الانسان المعاصر في الحضارة الجاهلية» ليدخل فيما بعد الى الحديث عن «قراءة القرآن وحملته» حيث بين «فضل قراءة القرآن» و«شفاعة القرآن» و«فضل حملة القرآن» وصفاتهم وأن «القرآن يحمل حملته».

وطرح الكاتب سؤالاً يقول: «كيف نقرأ القرآن؟» قراءةً صحيحة واجاب عليه بتقسيم القراءة الى «القراءة عند المؤمنين والقراءة عن المنافقين» فاحدهما تنفذ الى

القلب ويتلقاها العقل بالتدبر والتعقل، وهذه هي القراءة التي تنفتح لها مغاليق القلوب وتنفذ الى النفوس والصدور وتعمرها وتفتح على الانسان كنوز المعرفة في آيات الله بعكس الأخرى تماماً.

وعلى هذا فاساس الاستفادة من كتاب الله هو الدخول في دائرة نفوذ القرآن وحدد بحثه في ضوء هذا المنطلق في أربع نقاط متواليات هي:

١ـ ما هي دائرة نفوذ القرآن؟

وقصد بالنفوذ «النفوذ الواعي» الذي يتم فيه الفعل والانفعال عن وعي. ويكون استلام الطرف الضعيف للطرف القوي عن قناعة وذكر شروطاً ثلاثه لهذا النفوذ الواعي وهي السنخية وعدم المقاومة ووجود طرف قوي وطرف ضعيف حتى يتم الفعل والانفعال.

فاذا تحققت هذه العناصر الثلاثة فان الانسان يقع في دائرة نفوذ القرآن فيكون المؤمن تابعاً للقرآن ونسخة متحركة منه في متبنياته وافكاره ومفاهيمه، ولكنه قسّم الناس الى ثلاث طوائف بلحاظ مواضعهم من القرآن الكريم. فطائفة تقع في دائرة النفوذ وأخرى تقع خارجها وثالثه تقع في دائرة العناد واللجاج والخصومة، وجاذبية القرآن عامة واسعة تشمل الناس جميعاً وجاذبية أخرى تقع فيها الصفوة من عباد الله.

٢ـ العلامات المشخصة لدائرة نفوذ القرآن

واهم تلك العلامات هي تحكيم القرآن على القلب والعقل والعواطف والاحاسيس والعلاقات والحركة والسلوك والتفاعل مع القرآن حتى يشعر بفعل القرآن العجيب في نفسه ويلمس تأثيره وانفعاله بالقرآن والبكاء عند تلاوة القرآن والحزن عند قراءته وتحمل هموم العبودية.

٣ـ ما هي العوامل التي تمكننا من الدخول في هذه الدائرة وما هي مفاتيحها؟

فان للدخول في دائرة نفوذ القرآن مفاتيح اهمها: «التأهيل لقراءة القرآن بالطهور» والوضوء و«حضور القلب وتجريد النفس عن الشواغل» و«الخروج من دائرة نفوذ الشيطان والهوى» و«الانصات للقرآن» و«الدعاء والطلب» وذكر نماذج من الادعية المأثورة وانتقل

الى مفتـاح آخر هو «الطلب والمحاولة» في التـدبـر والتـرديـد والتجاوب مع القرآن والتحزين والتباكي وقراءة القرآن في آناء الليل والاستشعار بنداءات القرآن.

٤ـ ماهـي المكـاسب التي يجنيهـا الانسان من كتاب الله في هذه الدائرة؟

والمكاسب جمة كثيرة منها ان يفتح له القـرآن خزائنـه ويذيقه حلاوة القرآن والانس معـه والارتقـاء به لان كتاب الله يبصر به ويسمـع «فكلمـا صفت موارد الانسـان صفت مصادره» ولهذا فللقراء درجات تصل الى ان يختلط القرآن باللحم والدم حتى لكـأنمـا ادرجت النبـوة بين جنبيـه، والقـرآن يفتح ابواب الاستجابة للدعاء على الانسان.

ثم تعرض لاهم عوامل قسوة القلب ومنهـج القرآن في عمارة القلوب والنهاية المفجعة للانسان من خلال مشاهد وصور قرآنية جاءت في سورة يس والعصر وأختتم الكتاب بالمشهد الأخير لعاقبة الأنسان المفجعة.

هذا استعـراض سريـع لما ورد في كتـاب وعي القـرآن الذي يشكل الحلقة الاولى من «سلسلة في رحـاب القـرآن» وبـالرغم من الطرح الجـديد الذي قدمه المـؤلف في كتـابه لوعي القرآن من خلال الآيـات والآحاديث وكان حاشداً مكتضاً بالنصوص ولكن الملاحظة التي يواجهها القـارىء بشكل واضح هي عدم وضوح المنهجيـة والتـداخـل في عنـاوين الكتاب ومطالبه الى حد يربك القارىء المتابع ولعل ذلك راجـع الى ما اشـار اليـه المؤلف في مقدمته من انها محاضرات قرآنية يسرّ الله تعـالى تدوينهـا بنفس الاسترسال الذي تتـطلبه المحاضرات والدروس عادة دون ادخال اي تعديل عليها حين التدوين.

❊ ❊ ❊

قراءات سريعة في كتب قرآنية صدرت حديثاً



آية التطهير

تأليف: الشيخ محمد مهدي الآصفي
الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم
تاريخ النشر: ٢٧ رجب ١٤١١
عدد الصفحات: ١٠٤.

يشكل الكتاب الحلقة الثالثة من «سلسلة في رحاب القرآن» للمؤلف وقد تناول فيه آية التطهير (**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**) بالبحث والدراسة وفق الروايات الخاصة والتاريخ العام.

وجاء ترتيب الكتاب على مقدمة كانت تمثل المدخل الى آية التطهير حيث طرح المؤلف أسئلة ثلاثة وأجاب عليها.

الاول: ماهي الأسباب التي جعلت الوصول الى السنة النبوية أمراً صعباً وعسيرا في كثير من الاحوال؟

الثاني: كيف ذلل علماء المسلمين وفقهاؤهم الطريق الى الحكم الشرعي عبر هذا الطريق الطويل والعقبات التي تحول بينهم وبين السنة النبوية؟

الثالث: بغض النظر عن الطريقة التي إعتمدها الفقهاء في استخراج الحكم الشرعي.. ماهو العلاج الذي وضعه الاسلام لهذه الحالة؟

وبعد الاجابة على هذه الأسئلة الثلاثة تناول إمامة أهل البيت ضمن حديث الثقلين، وحديث السفينة، وحديث مدينة العلم، والاحاديث الأخرى، وكيف كان رسول الله(ص) يعد الامام علياً(ع) للامامة وتبليغ الأحكام بعد رسول الله(ص)، وعصمة اهل البيت ونفي الاجتهاد عنهم، وما جاء في آية التطهير، ومعنى الارادة فيها وتوجيه الرازي لها والروايات المعارضة التي تحصر أهل البيت في زوجات النبي أو تعممها على آله وزوجاته.

وأخيراً ناقش المؤلف النتائج المترتبة على آية التطهير كالتنزيه عن الكذب واختتم البحث بالحديث عن علي(ع) في روايات أهل البيت(ع) والخلفاء الاثني عشر في الأحاديث النبوية وحجية أحاديث اهل البيت(ع) والمذهب الذي ينتمي الى مدرستهم سلام الله عليهم.

الميثاق

تأليف: الشيخ محمد مهدي الآصفي

الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم

تاريخ النشر: ٢٧ رجب ١٤١١

عدد الصفحات: ١٣٢



يشكل الكتاب الحلقة الثانية من «سلسلة في رحاب القرآن» للمؤلف، وقد كرّسه المؤلف لدراسة الميثاق دراسة علمية منهجية وافية، حيث استعرض أقسام الميثاق وهي الميثاق المباشر وغير المباشر، وذكر الآراء في الميثاق الفطري المباشر مفصلة، ثم تناول القيمة التشريعية للميثاق، على ضوء القرآن، وفي ظل الانظمة الوضعية في اطار مبدأ القوة ومبدأ المصلحة الاجتماعية، وما ذهب اليه كل من «هابس» و«جانلاك» و«روسو» في نظرية العقد الاجتماعي، وناقش هذه النظرية ضمن نقدين أساسيين، وانتقل من ثم الى القيمة التكريمية للميثاق، وبيّن أن الميثاق هو خلافة الانسان لله، وأنه الأمانة الالهية، وسلم الكمال الذي يرقى من خلاله الانسان.

وكانت له، بعد ذلك، جولة في

المصطلحات الاسلامية وحديث في الميثاق، والعبودية، والاشهاد على الميثاق، والوفاء به، ونقضه، وآثار نقض الميثاق ونتائجه الدنيوية والأخروية.

وأخيراً كانت للمؤلف وقفة مع ظاهرة الانفصام، والضياع، والغربة، والفرار التي تهدد الانسان اليوم، نتيجة ابتعاده عن الله ونقضه الميثاق.



تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي

تأليف: **الدكتور خضير جعفر**

الناشر: **دار القرآن الكريم ـ قم**

تاريخ النشر: **٢٧ رجب ١٤١١**

عدد الصفحات: **٤٠٠**

جاء الكتاب «في ثلاثة أبواب، شمل الباب الأول منها فصلين كان أولهما حول حياة العلامة الطباطبائي، ومكانته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ونسبه، وأخلاقه، بينما تضمن الفصل الثاني بياناً للتطور التأريخي للتفسير ومناهجه.

أما الباب الثاني فقد كرّسه للحديث حول منهج تفسير القرآن بالقرآن، والذي شمل فصولاً أربعة، كانت على التوالي:

الفصل الاول: نشأة تفسير القرآن بالقرآن

الفصل الثاني: التفسير الموضوعي عند العلامة الطباطبائي

الفصل الثالث: مبدأ السياق عند المفسر

واما الفصل الرابع فكان منصباً حول تفسير الآية بالآية، وضم الآيات لبعضها، واعتماد المفسر على الآيات في حواره مع المفسرين، وفي قبول الروايات أو رفضها.

أما الباب الثالث فقد شمل فصلين:

أولهما تضمن الحديث عن تطبيقات المنهج عن علوم القرآن، بينما كان الفصل الثاني مبيناً لاراء العلامة الطباطبائي في عقائد الامامية، ودفاعه عنها، ثم تحدث أخيراً عن الخصائص التفسيرية عند العلامة الطباطبائي

وَقائِعُ

المؤتمر الثالث لعلوم القرآن ومفاهيمه

شهدت مدرسة آية الله العظمى السيد الكلبايكاني في ٢٧ ـ ٢٩ رجب ـ ١٤١١ انعقاد المؤتمر السنوي الثالث لعلوم القرآن ومفاهيمه الذي تقيمه دار القرآن الكريم ـ قم برعاية آية الله العظمى السيد الكلبايكاني دام ظله الوارف.

واشترك في هذا المؤتمر الذي يعدّ من اضخم المؤتمرات القرآنية جمع غفير من العلماء العظام والاساتذة المعروفين والمحققين والباحثين في حقل القرآن الكريم.

وبالرغم من ان المؤتمر لازال فتياً، ولم تمر عليه سوىٰ سنوات ثلاث، الّا انه أعطىٰ ثماراً يانعة وبركات جمة.

وقد خطا المؤتمر خطوات واسعة من خلال البحث وتبادل وجهات النظر بين العلماء العظام في جو يسوده الاخلاص والنشاط والفاعلية والسعي من اجل ايجاد الحلول القرآنية الناجعة، وترسيخ الاسس العقائدية في المجتمع في ظل التعرف على تعاليم القرآن ومفاهيمه، وتلاقح آراء المحققين والمفسرين والمترجمين للقرآن الكريم، وترشيد الافكار والمشاريع وبلورتها والتعريف بالوجوه العلمية المغمورة والمؤلفات القرآنية القيمة.

وبديهي: ان هذا النمط من المؤتمرات المثمرة التي تتناسب وشأن الكتاب السماوي ومقام النبي(ص) الشامخ تثير في المسلمين وعشاق القرآن الحماس والتحرك وتشجع الباحثين والفضلاء على قراءة القرآن ودراسته وتفسيره والبحث في علومه والكتابة

والتأليف في مختلف المجالات القرآنية.

دور القرآن في الحضارة البشرية

انعقد المؤتمر تحت عنوان (دور القرآن في الحضارة البشرية). وناقش المؤتمرون ضمن الاجتماعات العامة واللجان الخاصة جوانب كثيرة من هذا الموضوع وقام بادارة المؤتمر السيد الدكتور عبدالوهاب الطالقاني.

برنامج المؤتمر

افتتح المؤتمر في الساعة ٣٠/٨ من صباح يوم الاربعاء ٢٧/رجب ١٤١١ ذكرى المبعث النبوي الشريف بتلاوة مباركة في آي الذكر الحكيم.

ثم القيت كلمة آية الله العظمىٰ الكلبايكاني القاها بالنيابة نجله حجة الاسلام والمسلمين السيد جواد الكلبايكاني.

تلاها حدث سماحة آية الله الشيخ فاضل اللنكراني عن (القرآن والحوزات العلمية الشيعية). وفي نهاية الحديث ردّ سماحته على اسئلة الحاضرين.

وبعدها توزع المشاركون على اللجان التخصصية في ما بقي من الفترة الصباحية وكل الفترة المسائية.

اليوم الثاني

القىٰ سماحة آية الله جعفر السبحاني وآية الله ناصر مكارم الشيرازي - على التوالي - كلمتين حول الموازين الحضارية في ضوء القرآن الكريم ودور القرآن في تقدم العلوم وانتشارها واتسعاعها.

ثم توزع المشاركون وانضم كلٌّ الى لجنته التي اختارها مسبقاً، واستمر البحث فيها حتى آخر النهار عدا اوقات الصلاة والغذاء وفترات الاستراحة.

وفي يوم الجمعة ٢٩ رجب يوم اختتام المؤتمر القىٰ سماحة العلامة السيد مرتضىٰ العسكري في الجلسة العمومية كلمة قيمة حول (القرآن واهل البيت(ع)).

اللجان

تيسيراً لتناول جوانب الموضوع الاصلي المقترح في المؤتمر تناولاً شاملاً تشكلت اربع لجان بحث:

اللجنة(١):

ناقشت اللجنة الموضوعات التالية:

الموازين الحضارية والثقافية في القرآن ومقارنتها بالحضارات الأخرى.

معنى ومفهوم الحضارة.

تعريف الحضارة عند علماء الاجتماع.

عناصر الحضارة واركانها.

عوامل نمو الامم ورقيها في ضوء القرآن من قبيل: الايمان، العلم والبصيرة، التفكر والتعقل، الحرية، الرفاه المعيشي، الرعاية الصحية، الاخلاق الحسنة وحسن السلوك، التعاون على الخير، الالتزام والاحساس بالمسؤولية، السعي من اجل تحقيق الوحدة وحمايتها، استثمار المصادر الطبيعية، ايجاد اقتصاد سالم وقوي، وتوفير الامن والعدالة في كل شؤون الحياة.

اللجنة(٢):

تعليمات القرآن ودورها في ترشيد الاخلاق، وتأمين الحقوق الاجتماعية للمسلمين وسائر المجتمعات.

ملاحظة

عالجت اللجنة دور القيم الاخلاقية التي جاء بها القرآن ومدى تأثيرها في المجتمع الاسلامي والمجتمعات غير الاسلامية ضمن شواهد وأرقام تاريخة واجتماعية بعيداً عن البحوث النظرية في علم الاخلاق والحقوق والقضاء.

اللجنة(٣)

تعاليم القرآن ودورها في ترشيد العلوم وتوسعها والحركات الثقافية والعلمية.

ملاحظة:

المراد من العلوم الاعم من العلوم التطبيقية والانسانية من قبيل الفلسفة والكلام والحكمة المتعالية والعرفان والتفسير واللغة والفقه والاصول والحديث والهيئة والطب وغيرها حيث نوقشت الشواهد التاريخية في هذا الحقل، بالاضافة الى التحقيق في العلوم التي كان للقرآن دور في وجودها وتوسعها).

اللجنة(٤)

ناقشت اللجنة العناوين التالية:

أـ عوامل الانحطاط الحضاري في ضوء علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والقرآن الكريم.

ب ـ عوامل الانهيار الحضاري للامم السالفة في ضوء القرآن الكريم.

ناقشت اللجنة العناوين التالية:

العوامل التاريخية لانحطاط المسلمين اعتماداً على الوقائع والوثائق

التاريخية من قبيل:

أ- الانفصال عن قيادة الائمة المعصومين عليهم السلام، والابتعاد عن مدرستهم الغنية وهم المفسرون الحقيقيون لكتاب الله.

ب - هجران القرآن في العمل.

ح - دور الاستعمار واعداء الاسلام في ابراز التعاليم الاسلامية بالوان باهته شاحبة في المجتمع الاسلامي، واشاعة الفساد والفحشاء وتشويه المفاهيم القرآنية العالمية وتحريفها خلال القرن الاخير والعمل على بعث الدوافع القومية والطائفية والسياسية وغيرها من عوامل تمزيق المجتمع الاسلامي.

د- الفهم الخاطىء لبعض التعاليم الاسلامية المقدسة وتحريفها عن معناها الاصيل من قبيل:

الزهد، الصبر، التوكل، القناعة، الرضا، التسليم، القضاء والقدر، التوبة، التقية، الشفاعة، الانتظار والفرج.

جدير بالذكر ان جميع المناقشات التي دارت في اللجان والكلمات التي القيت في المؤتمر والبحوث التي وصلت ستقوم الدار بطبعها وتوزيعها ان شاء الله.

مقتطفات من بيان سماحة آية الله العظمى الكلبايكاني.

جاء في نص البيان الذي كتبه سماحته بمناسبة المؤتمر الثالث لعلوم القرآن ومفاهيمه.

بعد حمد الله، والثناء عليه، والصلاة على النبي الاكرم واله الاطهار المعصومين، وتقديم التهاني بمناسبة المبعث النبوي الشريف، وتمنياته بانتفاع المجتمع الاسلامي من افكار وتجارب العلماء والاساتذة والمحققين الذين اشتركوا في المؤتمر؛ قال سماحته دام ظله الوارف:

«ان اكمل الحضارات التي يمكن ان تعد من ظواهر الوحي السماوي هي الحضارة الاسلامية، فتعاليمها نور وتشمل كل ابعاد الحياة وتضمن للانسان السعادة الحقيقية وتدفع بالفرد والمجتمع الى التقدم والرقي في كل الميادين **(كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور)** - ابراهيم: ١.

ومن ابرز خصائص هذه الحضارة الالهية النورانية، البصيرة والوعي، التفكر والتعقل. تعظيم العلم والعلماء، الحرية في اختيار الطريق الافضل، الايمان المقارن

للعمل الصالح، التحرر من الاساطير والخرافات، توفير الامن والطمأنينة، القسط والعدل، الوحدة ورص الصفوف، حسن السلوك والمعاشرة، الصبر والاستقامة والصمود، واستثمار المصادر الطبيعية بما يناسب التبشير بالحاكمية الالهية والحكومة العالمية واستتاب الامن **(وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا)** ـ النور: ٥٥.

واضاف سماحته:

ان مناهج القرآن الكريم المطروحة في شتى ميادين الحياة الانسانية وازنت موازنة تامة بين اشباع الغرائز والرغبات الفطرية والجسدية وربطتها ربطاً دقيقاً بالالتزام والايمان والضمير والوجدان الديني للافراد وجعلتها وحدة متماسكة من خلال التعاليم العبادية والاخلاقية.

وقد راعى القرآن المصالح الدنيوية والسياسات المختلفة في تعاليمه العبادية والاخلاقية ايضاً.

وجاء في بيان سماحته ايضاً.

ولقد شيد المسلمون في ظلال التعاليم الالهية المقدسة والهدي القرآني حضارة فذه حية راسخة في الثقافة والآداب ونشر العلوم والمعارف وترشيدها والعلاقات الاجتماعية الحسنة بحيث امتازت عن الحضارات الأخرى امتيازاً كبيراً.

وقد شهد المحققون والعلماء الاجانب المنصفون با ن الحضارة الاسلامية حملت مشعل الحضارة العالمية على مدى قرون عديدة ولازال العالم غير الاسلامي يرى نفسه مديناً ورهيناً للتقدم العلمي في الحضارة الاسلامية.

واضاف سماحته:

ان وجود علماء الاسلام العظام وتشييد المساجد والمدارس والجامعات الكبيرة والمستشفيات والمراصد والمكتبات وآلاف المراكز الثقافية والعلمية والمؤسسات العامة كلها من ثمار الحضارة الاسلامية والتعاليم القرآنية.

ولازال الاسلام محتفظاً بنفوذه بين اتباعه اكثر من الاديان والمذاهب الاخرى على الرغم مما يبذله ساسة الغرب والشرق في عصرنا الحاضر من اجل السيطرة على المسلمين ومقاليد امورهم والتسلط على اقتصادهم ومصادرهم الطبيعية من خلال

توهين الالتزام بأحكام القرآن وتعاليمه.

لازال المسلمون يحرسون حضارتهم الاسلامية ولينتبه اولئك الذين يتحدثون عن انحطاط المسلمين بالقياس الى الامم الأخرى خصوصاً في اوربا وامريكا فان المسلمين اليوم يمثلون القمة في الحضارة المعاصرة من خلال تحضرهم الاخلاقي والانساني.

فيما تسير الحضارة الاخلاقية في الغرب والشرق سيراً سريعاً نحو الانحطاط وتسوقهم الموازين والضوابط سوقاً نحو دنيا الحيوانات، فهم متأخرون عن الركب الحضاري الاسلامي فضلاً عن تقدمهم المزعوم على الامة الاسلامية.

وما يسمونه تقدماً انما هو في المجال التقني والصناعي أو ما يسمى بالتمدن المادي الذي آل في كثير من الاحيان الى اطلاق الطبيعة الوحشية في اراذل البشرية والمعتدين المفسدين من سكان القصور، وما القصف الوحشي للمدن الايرانية والمجازر الوحشية القاسية التي لارحمة فيها ولاهوادة بحق الشعب المسلم في العراق بايدي مدعي الحضارة - زوراً - بزعامة امريكا إلا نموذج لذلك.

ومن نافلة القول ان المجتمع الذى مثلك حضارة اسلامية يستعد ويتجهز كل انواع الاسلحة والتجهيزات من اجل حماية امنه والدفاع عن حقوقه ومقدساته بحكم الآية الكريمة (**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة**...).

ثم اعرب سماحته عن اسفه العميق لانهيار بعض السذج السطحيين وانصاف المثقفين بالتمدن المادي الغزلي وابتعادهم عن الحضارة والاخلاق الحضارية الاسلامية.

كما واعرب عن امله في اعداد الظروف وتهيئة الارضية والاجواء اللازمة من خلال ما يقدمه العلماء والمصلحون من ارشادات ومساعٍ في سبيل تحقيق العدل في ربوع الارض تحت راية الامام بقية الله الاعظم.

واخيراً... شكر سماحته العلماء المحققين واساتذة الحوزة والجامعات الذين استجابوا لدعوة دار القرآن الكريم وشاركوا مشاركة فعالة في المؤتمر، وتضرع الى الله بالموفقية لهم والهزيمة لأعداء الاسلام، واطفاء نيران مؤامراتهم.

البيان الختامي

قبل اختتام اعمال المؤتمر اصدر المشاركون بياناً اعربوا فيه عن شكرهم

للمسؤولين في دار القرآن الكريم على اقامة هذا المؤتمر واشاروا فيه الى النقاط التالية:

فقرات من البيان الختامي:

* استقبل المشاركون بيان آية الله العظمىٰ الكلبايكاني دام ظله بالاكبار والتقدير ودعوا جميع المؤلفين والمحققين العاملين في هذا الحقل الى الالتفات الى ارشاداته وتوجيهاته حفظه الله.

* نظراً للتراث الاسلامي العظيم ودور المسلمين الاساسي في رشد الحضارة البشرية ونموها، ينبغي بذل الجهد والسعي الحثيث والشامل من اجل تعريف الحضارة الاسلامية للجيل الجديد ليتحرر بوعيه لماضيه المشرق من الهزيمة الداخلية وعدم الثقة بالنفس مقابل الثقافة الاجنبية، واعداد الارضية المناسبة لاعادة مجد الامة الاسلامية وتشييد صرح عظمتها وشموخها من جديد.

* ينبغي بذل الجهد الثقافي ـ السياسي طبقاً للموازين والمعايير القرآنية من اجل وحدة الامة وتوحيد الصف الاسلامي، لأن احد عوامل تخلف المسلمين تفرقهم وتمزق عرىٰ الروابط بينهم وابتعادهم عن بعضهم وميلهم الى الاجانب وغفلتهم عن طاقات المجتمع الاسلامي وامكانياته.

* نشكر شورىٰ الاشراف على الحوزة العلمية في قم المقدسة على ايجاد الفروع التخصصية في الحوزة ونوصي ونؤكد على توسيع الفروع القرآنية والاهتمام بها.

* ندعو جميع المراكز والمؤسسات العاملة في حقول علوم القرآن الى تنشيط «مركز التنسيق بين المراكز القرآنية» ودعمه ليتسنىٰ لهم من خلال التعاون والتنسيق الاستجابة الافضل والاسرع لما يطلبه عشاق القرآن والراغبين فيه.

* نستنكر الهجوم الوحشي لقوات الحلفاء بزعامة امريكا على المناطق السكنية وهتك حرمة العتبات المقدسة والحوزات العلمية، والمجازر الوحشية القاسية بحق الشعبين المسلمين في العراق والكويت، وتدمير المصادر والبنىٰ الاقتصادية للمسلمين، وصمت الدول المتظاهرة بالاسلام ودعمها للعدوان.

وندعو كافة احرار العالم للسعي من اجل انهاء هذه الجرائم.

* نعلن عن دعمنا وحمايتنا لمواقف الجمهورية الاسلامية ـ قيادةً ومسؤولين ـ كما نؤيد التحركات

والنشاطات السياسية في سبيل اخماد لهيب الحرب في المنطقة والمساعدات الانسانية للشعب العراقي المظلوم.

على هامش المؤتمر

لمناسبة المؤتمر الثالث لعلوم القرآن ومفاهيمه قامت ادارة المؤتمر بانتقاء عدة كتب قدمت الى الطبع ووزعت نسخ منها على المشاركين مع لوحة قرآنية تذكارية جميلة مكتوب عليها بخط رائع قوله تعالى: **(هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة)**.

١ـ تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي/ الدكتور خضير جعفر.

٢ـ وعي القرآن/ الشيخ محمد مهدي الاصفي.

٣ـ آية التطهير/ الشيخ محمد مهدي الاصفي.

٤ـ الميثاق/ محمد مهدي الاصفي.

٥ـ بزوهشي در شيوه هاى اعجاز قرآن [بالفارسية] (دراسة في اساليب الاعجاز القرآني)/ الشيخ حسن عرفان.

٦ـ جهرد شيطان در قرآن [بالفارسية] صورة الشيطان في القرآن/ الدكتور محمد الناصري.

٧ـ سيماى عباد الرحمن در قرآن [بالفارسية] سيماء عباد الرحمن في القرآن»/ الشيخ كريمي الجهرمي.

٨ـ مجموعه سخنرانيها ومقالات دومين كنفرانس تحقيقاتي علوم ومفاهيم قرآن [بالفارسية] مجموعة المقالات والبحوث التي القيت في المؤتمر الثاني لعلوم القرآن ومفاهيمه لعام ١٤١٠ هـ.

وللمزيد من الاطلاع على هذه الاصدارات قمنا بالتعريف ببعضها، بشكل مختصر في باب «قراءات سريعة في كتب قرآنية صدرت حديثاً»، على أمل ان نعرف بالبقية الباقية في العدد القادم، باذن الله تعالى.

* * *



ـ الامام الكلبايكاني دام ظله الوراف ينصت لتقرير عن سير أعمال المؤتمر يلقيه آية الله الشيخ جعفر سبحاني.

ـ حجة الاسلام والمسلمين السيد جواد الكلبايكاني يلقي كلمة الافتتاح بالنيابة عن سماحة والده الامام الكلبايكاني دام ظله الوراف.



- الدكتور عبدالوهاب الطالقاني يلقي كلمة دار القرآن الكريم الترحيبية بالحضور.

- هيئة الرئاسة لاحدى الجلسات :



ـ آية الله الشيخ فاضل اللنكراني يلقي كلمة اثناء احدى جلسات المؤتمر العامة.

ـ آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ـ الحوزة العلمية: قم المقدسة.



ـ حجة الاسلام والمسلمين الشيخ محمد باقر الناصري (من علماء العراق)

ـ جانب من المؤتمرين في إحدى الجلسات العامة للمؤتمر.



- احدى لجان المؤتمر الفرعية برئاسة الشيخ سبحاني اثناء انعقاد إحدى جلساتها الخاصة.

- جانب من المؤتمرين اثناء زيارتهم لبيت الامام الكلبايكاني دام ظله.



ـ الدكتور السيد محمد باقر حجتي يلقي البيان الختامي للمؤتمر



ـ بعض الضيوف من الاخوة السنة خلال تفقدهم لمؤسسة دار القرآن الكريم، وقد بدا بمعيتهم الدكتور عبدالوهاب الطالقاني مدير الدار والشيخ محسن قراءتي صاحب البرنامج التلفزيوني المشهور «دروس من القرآن» ـ (صورة من أرشيف المؤتمر).

الفهرس العام للمجلد الأول من "رسالة القرآن"

١٤١١هـ

الأعداد : ١ ـ ٤

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
٢	ابن الماهيار وتفسيره	الشيخ رضا استادي	١	٥٩
٣	تفسير القرآن بالقرآن عند الشيخ الطوسي	الدكتور خضير جعفر	٣	٢٦
٤	تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي	الدكتور خضير جعفر	١	٣٨
٥	الطوسي والتبيان	الأستاذ اكبر الايراني	٢	٤٧
٦	العياشي وتفسيره	الشيخ رضا استادي	٣	٤٣
٧	الملامح العامة لتفسير من وحي القرآن للعلامة فضل الله	السيد محي الدين المشعل	٤	٥٨
٨	المناهج التفسيرية	الشيخ جعفر سبحاني	١	١٧
٩	نقاط ضعف في التفاسير والكتب القرآنية	الشيخ محمد باقر الناصري	٢	٢٢

دراسات عامة

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	رجم اليهوديين: حقيقة أم خيال؟	السيد جعفر مرتضى العاملي	١	١٢٠
٢	ظروف البعثة النبوية من منظور قرآني	الشيخ جعفر الهادي	٣	١٥٤
٣	القرآن الكريم عند أهل البيت	الشيخ جعفر الهادي	١	١٤٦
٤	القرآن المهجور: المظاهر والأسباب	السيد مالك الموسوي	٤	١٨٣
٥	المدخل إلى شخصية رسول الله (ص) وسيرته في القرآن (١)	الشيخ جعفر سبحاني	٢	١١٦
٦	المدخل إلى شخصية رسول الله (ص) وسيرته في القرآن (٢)	الشيخ جعفر سبحاني	٣	١١٠

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
٧	المدخل إلى شخصية رسول الله(ص) وسيرته في القرآن(٣)	الشيخ جعفر سبحاني	٤	١٣٤
٨	المذهب التاريخي في القرآن(١)	الشيخ محمد مهدي الآصفي	١	١١٤
٩	المذهب التاريخي في القرآن(٢)	الشيخ محمد مهدي الآصفي	٢	٩٨
١٠	مفاتيح الدخول إلى رحاب القرآن	الشيخ محمد مهدي الآصفي	٣	١٣٢
١١	من صور الجبال في القرآن	السيد علي جمال الحسيني	٢	١٦٥
١٢	هل يحتاج القرآن الكريم إلى قيّم؟	الأستاذ عز الدين سليم	٤	١٥٨
١٣	هيمنة القرآن على الكتب السماوية	الشيخ جعفر الهادي	٢	١٤٧

السنن الاجتماعية

م	الموضـوع	الكاتـب	العدد	الصفحة
١	مستقبل العالم في القرآن	الشيخ علي الكوراني	١	١٠٧
٢	مستقبل المجتمع الإنساني على ضوء القرآن الكريم	الشيخ محمد علي التسخيري	١	٩٨

علوم القرآن

م	الموضـوع	الكاتـب	العدد	الصفحة
١	أسباب النزول في مرآة التحقيق	السيد جعفر مرتضى العاملي	٤	١٦
٢	الفرق بين علوم القرآن والتفسير	الشيخ محسن الأراكي	٤	١٣
٣	قصة آية: يا ويح ثعلبه!	السيد مالك الموسوي	٣	٢١

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
٤	القرآن الكريم: أهمية دوره وكيفية التفاعل معه	الشيخ محسن الأراكي	٢	١٣
٥	القرآن الكريم: نظرة في تاريخ علومه وأسمائه	الشيخ محسن الأراكي	٣	١٤
٦	كيف نزل القرآن؟	الشيخ محسن الأراكي	١	٨

فقه القرآن

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	في أشهر الحج وبعض تروك الاحرام	السيد حسين الطباطبائي	٤	٦٧
٢	في رحاب شهر الله	الشيخ جعفر سبحاني	٣	١٠١

قراءات سريعة في كتب صدرت حديثاً

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	آية التطهير: الشيخ الآصفي	التحرير	٤	٢٤١
٢	تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي د. خضير جعفر	التحرير	٤	٢٤٣
٣	تفسير القرآن الكريم: مؤسسة البلاغ	التحرير	٢	٢٠٧
٤	ثقافة القرآن: هاشم زاده هريسي	التحرير	٢	٢٠٧
٥	المعجم الاحصائي لألفاظ القرآن الكريم د. محمود روحاني	التحرير	٣	٢٠٣
٦				
٧	المنهج الحركي في القرآن عبد اللطيف الراضي	التحرير	٣	٢٠٦
٨	الميثاق: الشيخ الآصفي	التحرير	٤	٢٤٢

كتاب العدد

م	الكتاب والمؤلف	عرض وتقديم	العدد	الصفحة
١	اطروحات جامعية: تفسير القرآن بالقرآن د. خضير جعفر	حسن السعيد	١	١٦٧
٢	التحقيق في نفي التحريف: للسيد علي الحسيني الميلاني	التحرير	٢	٢٠٣
٣	الطوسي ومنهجه في التبيان: للأستاذ اكبر الايراني	علي جمال الحسيني	٢	٢٠٠
٤	من الأعجاز البلاغي والعددي للقرآن الكريم: د. أبوزهراء النجدي	التحرير	٣	١٩٢
٥	وعي القرآن: للشيخ محمد مهدي الآصفي	علي جمال الحسيني	٤	٢٣٥

كلمة الرسالة

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	حتى لا نتخذ هذا القرآن مهجوراً!	رئيس التحرير	٢	٧
٢	في ظلال مهبط الوحي	رئيس التحرير	٤	٧
٣	ما هو المطلوب منا أزاء المناسبات الإسلامية..؟	رئيس التحرير	٣	٧
٤	نحو ثقافة قرآنية	رئيس التحرير	١	٥

مفاهيم قرآنية

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	الاستدلال في القرآن	الشيخ محمد هادي معرفة	١	٩٠
٢	الإنسان في القرآن	السيد محمود الهاشمي	٢	٤٧
٣	الإنسان والمعرفة في القرآن الكريم	السيد محمود الهاشمي	١	٧٤
٤	حينما تكون البيوت منطلقاً للعمل	الشيخ محمد علي جواد	٣	٨٥

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
٥	دور العدل في المجتمع الإنساني	الشيخ علي الكرمي	٢	٧٢
٦	القرآن والانسان	الشيخ جواد الخالصي	٣	٧٥
٧	المذهب الكلامي	الشيخ محمد هادي معرفة	٢	٥٩

منتدى الرسالة

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	اقتراحات في المنهج التفسيري	السيد محمد جعفر صدري	٢	١٧٦
٢	حول الفهرسة العلمية للقرآن الكريم	الشيخ علي الكوراني	٤	٢١٥
٣	دعوة مفتوحة	التحرير	١	١٩١
٤	معجم مصنفات الشيعة حول القرآن	السيد علي جمال الحسيني	٣	٢٠٠
٥	نحو دائرة معارف قرآنية	الشيخ محمد باقر الناصري	١	١٦٢
٦	نداء من المشرف العام	د.عبد الوهاب الطالقاني	١	١٨٨
٧	وقائع المؤتمر الثالث للأبحاث والدراسات القرآنية	التحرير	٤	٢٤٤
٨	وقائع المؤتمر الثاني للأبحاث والدراسات القرآنية	التحرير	١	١٨٢

ب ـ الكتّاب

الكاتب و الصفحة